Mundo em descontrole

o que a globalização está fazendo de nós

Anthony Giddens

O NOVO LIVRO
DO MAIS IMPORTANTE
PENSADOR BRITÂNICO
CONTEMPORÂNEO



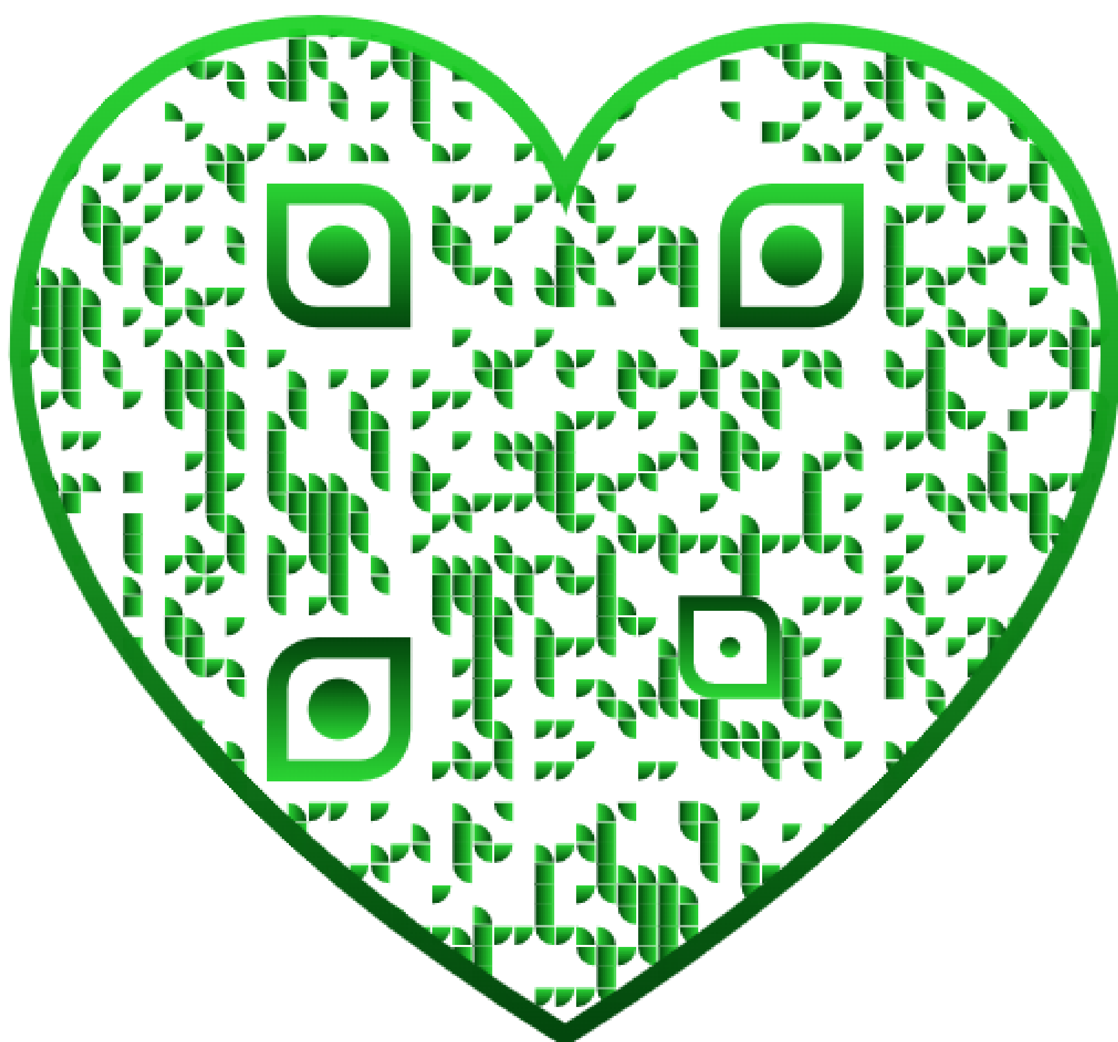
"Anthony Giddens é uma usina intelectual." — *New Yorker*

"Este livro está cheio de revelações sobre quem somos e para aonde estamos indo." — *Financial Times*

"Uma análise penetrante da globalização, em todas as suas dimensões políticas e culturais, escrita em estilo elegante e acessível." — Jeffrey E. Garten, Decano da Yale School of Management



Capa: Campos Gerais/Washington Lessa



Anthony Giddens

Mundo em descontrole

Tradução de
MARIA LUIZA X. DE A. BORGES

3ª EDIÇÃO

EDITORA RECORD
RIO DE JANEIRO • SÃO PAULO

2003

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

Giddens, Anthony
G385m Mundo em descontrole / Anthony Giddens;
6ª ed. tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. – 6ª ed. –
Rio de Janeiro: Record, 2007.

Tradução de: Runaway world
Inclui bibliografia
ISBN 978-85-01-05863-8

1. Globalização. 2. Civilização moderna. I. Título.

CDD – 306.2
00-0661 CDU – 316.74:32

Título original em inglês:
RUNAWAY WORLD

Copyright © 1999 by Anthony Giddens

Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução, armazenamento ou transmissão de partes deste livro através de quaisquer meios, sem prévia autorização por escrito.
Proibida a venda desta edição em Portugal e resto da Europa.

Direitos exclusivos de publicação em língua portuguesa para o Brasil adquiridos pela
EDITORA RECORD LTDA.
Rua Argentina 171 – Rio de Janeiro, RJ – 20921-380 – Tel.: 2585-2000
que se reserva a propriedade literária desta tradução

Impresso no Brasil

ISBN 978-85-01-05863-8

PEDIDOS PELO REEMBOLSO POSTAL
Caixa Postal 23.052
Rio de Janeiro, RJ – 20922-970



Sumário

Prefácio 9

Introdução 13

1. Globalização 17
2. Risco 31
3. Tradição 47
4. Família 61
5. Democracia 77

Bibliografia selecionada 93

Índice 103

Prefácio

Este pequeno livro nasceu na forma das Conferências Reith da BBC para o ano de 1999, transmitidas pela Radio 4 e o World Service da BBC. Há certa distinção em ser o último conferencista Reith do século XX. Dada a ocasião, pareceu-me apropriado atacar um ambicioso conjunto de temas sobre o estado do mundo no final do século. Tinha a esperança de que as conferências iriam provocar controvérsia, e isso de fato ocorreu. Tive o prazer de vê-las criticadas em jornais e revistas do mundo todo. Felizmente, atraíram muitos defensores também.

Chamei as conferências, e este livro, de *Mundo em descontrole* porque a expressão capta sentimentos que muitos de nós experimentamos, vivendo numa época de rápida mudança. Mas não sou a primeira pessoa a usar a expressão "mundo em descontrole". Não sou nem mesmo o primeiro conferencista Reith a empregá-la. Ela foi o título das Conferências Reith dadas pelo célebre antropólogo Edmund Leach, cerca de um quarto de século atrás. No entanto, ele pôs um ponto de interrogação depois de seu título. Penso que isso não é mais necessário.

Leach gravou suas conferências num estúdio em algum lugar nas profundezas da Broadcasting House, em Londres, como o fizeram todos os participantes até recentemente. O conferen-

cista de 1998, o historiador da guerra John Keegan, desviou-se do costume ao falar perante um público convidado. Cada conferência foi acompanhada por uma sessão de perguntas e respostas. Minhas conferências também seguiram este formato, mas marcaram um afastamento adicional, porque foram as primeiras a ser dadas internacionalmente. A conferência de abertura e a final — sobre globalização e democracia — foram ministradas em Londres. As que tratam do risco, da tradição e da família foram gravadas em Hong Kong, Delhi e Washington DC, respectivamente. Cada uma das conferências provocou um reação vigorosa da audiência e gostaria de agradecer àqueles que dela tomaram parte.

Quero agradecer também aos que contribuíram para o debate que se desenvolveu em torno das conferências pela Internet. O que tentamos fazer foi iniciar uma conversa eletrônica global sobre globalização. Grande número de pessoas de todos os cantos do mundo enviaram seus comentários e críticas. Espero que elas me perdoem por não poder responder individualmente aos pontos de vista que expressaram e às perguntas que levantaram.

Outras pessoas estiveram envolvidas de maneira muito mais contínua no desenvolvimento das conferências, e devo-lhes grande parte de todo o sucesso que elas possam ter alcançado. Gostaria de mencionar particularmente: James Boyle, diretor da Radio 4; Sir Christopher Bland, presidente do conselho da BBC; Gwyneth Williams, produtor; Charles Sigler, Smita Patel, Gary Wisby, Mark Byford, Mark Smith, Marion Greenwood, Jenny Abramsky, Sue Lynas, Mark Damazer, Sheila Cook e os demais membros da equipe de produção da BBC; os apresentadores da BBC, que fizeram um trabalho tão competente — Melvyn Bragg, Matt Frei, Mark Tully e Bridget Kendall; Anna

Ford, que ajudou de muitas maneiras; da London School of Economics — Anne de Sayrah, Denise Annett, Miriam Clarke, que fez um excelente trabalho datilografando e redatilografando o manuscrito, Amanda Goodall, Alison Cheevers, Chris Fuller, Fiona Hodgson, Boris Holzer e Reggie Simpson. Estou especialmente grato a Alena Ledeneva por seus conselhos e apoio. David Held leu diferentes versões do manuscrito e fez muitos comentários incisivos.

Anthony Giddens
Junho de 1999

Introdução

"O mundo está numa correria, e está chegando perto do fim" — assim falou um certo arcebispo Wulfstan, num sermão proferido em York, no ano de 1014. É fácil imaginar os mesmos sentimentos sendo expressos hoje. São as esperanças e ansiedades de cada período uma mera cópia em carbono das de épocas anteriores? Há realmente alguma diferença entre o mundo em que vivemos no término do século XX e o de tempos passados?

Há razões fortes e objetivas para se acreditar que estamos atravessando um período importante de transição histórica. Além disso, as mudanças que nos afetam não estão confinadas a nenhuma área do globo, estendendo-se quase por toda parte.

Nossa época se desenvolveu sob o impacto da ciência, da tecnologia e do pensamento racional, que tiveram origem na Europa dos séculos XVII e XVIII. A cultura industrial ocidental foi moldada pelo Iluminismo — pelos escritos de pensadores que se opunham à influência da religião e do dogma e desejavam substituí-los por uma abordagem mais racional à vida prática.

Os filósofos do Iluminismo observavam um preceito simples mas obviamente muito poderoso. Quanto mais formos capazes de compreender racionalmente o mundo, e a nós

mesmos, mais poderemos moldar a história para nossos próprios propósitos. Temos de nos libertar dos hábitos e preconceitos do passado a fim de controlar o futuro.

Karl Marx, cujas idéias muito deveram ao pensamento iluminista, expressou essa concepção em termos muito simples. Temos de compreender a história, afirmou ele, a fim de fazer história. Orientados por essa noção, Marx e o marxismo tiveram vasta influência sobre o século XX.

Segundo essa concepção, com o maior desenvolvimento da ciência e da tecnologia o mundo iria se tornar mais estável e ordenado. Até muitos pensadores que se opunham a Marx aceitaram essa idéia. O romancista George Orwell, por exemplo, anteviu uma sociedade com excessiva estabilidade e previsibilidade — em que nos tornaríamos todos minúsculos dentes de engrenagem numa vasta máquina social e econômica. O mesmo fizeram muitos pensadores sociais, como o famoso sociólogo alemão Max Weber.

O mundo em que nos encontramos hoje, no entanto, não se parece muito com o que eles previram. Em vez de estar cada vez mais sob nosso comando, parece um mundo em descontrole. Além disso, algumas das influências que, supunha-se antes, iriam tornar a vida mais segura e previsível para nós, entre elas o progresso da ciência e da tecnologia, tiveram muitas vezes o efeito totalmente oposto. A mudança do clima global e os riscos que a acompanham, por exemplo, resultam provavelmente de nossa intervenção no ambiente. Não são fenômenos naturais. A ciência e a tecnologia estão inevitavelmente envolvidas em nossas tentativas de fazer face a esses riscos, mas também contribuíram para criá-los.

Deparamos situações de risco que ninguém teve de enfrentar na história passada — das quais o aquecimento global é

apenas uma. Muitos dos novos riscos e incertezas nos afetam onde quer que vivamos, não importa quão privilegiados ou carentes sejamos. Eles estão inextricavelmente ligados à globalização, esse pacote de mudanças que é o assunto de todo este livro. A ciência e a tecnologia tornaram-se elas próprias globalizadas. Calculou-se que o número de cientistas que trabalham no mundo é maior hoje do que antes em toda a história da ciência. Mas a globalização tem também uma diversidade de outras dimensões. Ela põe em jogo outras formas de risco e incerteza, especialmente aquelas envolvidas na economia eletrônica global — ela própria um desenvolvimento muito recente. O risco está estreitamente associado à inovação. Nem sempre cabe minimizá-lo; a união ativa dos riscos financeiro e empresarial é a força propulsora mesma da economia globalizante.

Que é a globalização, e se ela representa alguma novidade, são foco de intenso debate. Discuto essa polêmica no Capítulo 1, já que muitas outras coisas dependem dela. No entanto, os fatos da questão estão realmente bastante claros. A globalização está reestruturando o modo como vivemos, e de uma maneira muito profunda. Ela é conduzida pelo Ocidente, carrega a forte marca do poder político e econômico americano e é extremamente desigual em suas conseqüências. Mas a globalização não é apenas o domínio do Ocidente sobre os demais; afeta os Estados Unidos tanto quanto outros países.

Além disso, a globalização influencia a vida cotidiana tanto quanto eventos que ocorrem numa escala global. É por isso que este livro inclui uma extensa discussão sobre sexualidade, casamento e a família. Na maior parte do mundo, as mulheres estão reivindicando mais autonomia que no passado e ingressando na força de trabalho em grandes números. Esses aspectos da globalização são pelo menos tão importantes quanto os

que têm lugar no mercado global. Eles contribuem para o estresse e as tensões que afetam os modos de vida e as culturas tradicionais na maior parte das regiões do mundo. A família tradicional está ameaçada, está mudando, e vai mudar muito mais. Outras tradições, como as associadas à religião, estão também passando por transformações de vulto. O fundamentalismo tem origem num mundo de tradições que se esboroam.

O campo de batalha do século XXI irá opor o fundamentalismo à tolerância cosmopolita. Num mundo globalizante, em que informação e imagens são rotineiramente transmitidas através do mundo, estamos todos regularmente em contato com outros que pensam, e vivem, de maneira diferente de nós. Os cosmopolitas acolhem essa complexidade cultural com satisfação e a abraçam. Os fundamentalistas a vêem como perturbadora e perigosa. Seja nos campos da religião, da identidade étnica ou do nacionalismo, eles se refugiam numa tradição renovada e purificada — e, com muita freqüência, na violência.

Podemos legitimamente alimentar a esperança de que uma perspectiva cosmopolita acabará por vencer. Tolerância à diversidade cultural e democracia estão estreitamente vinculadas, e a democracia está atualmente se espalhando por todo o mundo. A globalização está por trás da expansão da democracia. Ao mesmo tempo, paradoxalmente, ela expõe os limites das estruturas democráticas mais conhecidas, isto é, as estruturas da democracia parlamentar. Precisamos democratizar mais as instituições existentes, e fazê-lo de modo a atender às exigências da era global. Nunca seremos capazes de nos tornar os senhores de nossa própria história, mas podemos e devemos encontrar meios de tomar as rédeas do nosso mundo em descontrole.

1

Globalização

Uma amiga minha estuda a vida aldeã na África central. Alguns anos atrás, ela fez sua primeira visita à área remota onde devia realizar seu trabalho de campo. No dia em que chegou, foi convidada para um divertimento noturno numa casa do lugar. Esperava travar conhecimento com os passatempos tradicionais daquela comunidade. Em vez disso, constatou que se tratava de assistir a *Instinto selvagem* em vídeo. Naquela época, o filme nem sequer tinha chegado aos cinemas de Londres.

Histórias como esta revelam alguma coisa sobre o nosso mundo. E o que revelam não é sem importância. Não é apenas uma questão de pessoas acrescentando uma parafernália moderna — vídeos, aparelhos de televisão, computadores pessoais e assim por diante — a seus modos de vida preexistentes. Vivemos num mundo de transformações, que afetam quase todos os aspectos do que fazemos. Para bem ou para mal, estamos sendo impelidos rumo a uma ordem global que ninguém compreende plenamente mas cujos efeitos se fazem sentir sobre todos nós.

Globalização pode não ser uma palavra particularmente atraente ou elegante. Mas absolutamente ninguém que queira compreender nossas perspectivas no final do século pode ignorá-la. Viajo muito para falar no exterior. Não estive em um único país recentemente em que a globalização não esteja sendo intensamente discutida. Na França, a palavra é *mondialisation*. Na Espanha e na América Latina, *globalización*. Os alemães dizem *Globalisierung*.

A difusão global do termo é indicadora dos próprios desenvolvimentos a que ele se refere. Todo guru dos negócios fala sobre ele. Nenhum discurso político é completo sem referência a ele. No entanto, até o final da década de 1980 o termo quase não era usado, seja na literatura acadêmica ou na linguagem cotidiana. Surgiu de lugar nenhum para estar em quase toda parte.

Dada sua súbita popularidade, não nos deveria surpreender que o significado do conceito nem sempre seja claro, ou que ele tenha provocado uma reação intelectual. A globalização tem algo a ver com a tese de que agora vivemos todos num único mundo — mas exatamente de que maneira, e é essa idéia realmente válida? Diferentes pensadores adotaram opiniões quase diametralmente opostas sobre a globalização em debates que pipocaram ao longo dos últimos anos. Alguns questionam tudo o que se refere a ela. Eu os chamarei de céticos.

Segundo os céticos, toda a conversa em torno da globalização não passa disso — é mera conversa. Sejam quais forem seus benefícios, seus percalços e tribulações, a economia global não é especialmente diferente da que existiu em períodos anteriores. O mundo continua muito parecido com o que foi por muitos anos.

A maioria dos países, argumentam os céticos, aufere apenas uma pequena parcela de sua receita do comércio exterior. Além disso, boa parte do intercâmbio econômico se dá entre regiões, não num âmbito verdadeiramente mundial. Os países da União Européia, por exemplo, comerciam principalmente entre eles mesmos. O mesmo pode ser dito dos outros blocos comerciais importantes, como os da Ásia-Pacífico ou da América do Norte.

Outros assumem uma posição muito diversa. Eu os chamarei de radicais. Os radicais sustentam não só que a globalização é muito real, como que suas conseqüências podem ser sentidas em toda parte. O mercado global, dizem eles, está muito mais desenvolvido do que mesmo nas décadas de 1960 e 1970 e é indiferente a fronteiras nacionais. As nações perderam a maior parte da soberania que possuíam outrora, e os políticos perderam a maior parte de sua capacidade de influenciar os eventos. Não é de surpreender que ninguém mais respeite líderes políticos, ou tenha muito interesse no que eles possam ter a dizer. A era do estado-nação está encerrada. As nações, como o expressou Kenichi Ohmae, escritor japonês da área de negócios, tornaram-se meras "ficções". Escritores como Ohmae vêem as dificuldades econômicas da crise asiática de 1998 como demonstrações da realidade da globalização, ainda que vista sob seu aspecto destrutivo.

Os céticos tendem a se situar na esquerda política, sobretudo na velha esquerda. Pois, se tudo isso for essencialmente um mito, os governos continuam capazes de controlar a vida econômica e o *welfare state* permanece intacto. A noção de globalização, segundo os céticos, é uma ideologia espalhada por adeptos do livre mercado que desejam demolir sistemas de previdência social e reduzir despesas do Estado. O que aconteceu é no

máximo uma reversão ao modo como o mundo era um século atrás. No final do século XIX já havia uma economia global aberta, com considerável quantidade de comércio, inclusive comércio de moedas.

Na nova economia eletrônica global, administradores de fundos, bancos, empresas, assim como milhões de investidores individuais, podem transferir vastas quantidades de capital de um lado do mundo para outro ao clique de um *mouse*. Ao fazê-lo, podem desestabilizar economias que pareciam de inabalável solidez — como aconteceu na Ásia.

O volume das transações financeiras mundiais é geralmente medido em dólares norte-americanos. Um milhão de dólares é muito dinheiro para a maioria das pessoas. Medidos na forma de uma pilha de cédulas de cem dólares, teriam mais de vinte centímetros de altura. Um bilhão de dólares — em outras palavras, mil milhões — formariam uma pilha mais alta que a catedral de Saint Paul. A pilha de um trilhão de dólares — um milhão de milhões — teria mais de 193 quilômetros de altura, vinte vezes mais que o monte Everest.

Contudo, muito mais que um trilhão de dólares são atualmente movimentados a *cada dia* nos mercados globais de moedas. Isso já representa um enorme aumento em relação ao final da década de 1980, que dirá a um passado mais distante. O valor de qualquer dinheiro que possamos ter no bolso, ou em nossas contas bancárias, altera-se de um momento para outro segundo flutuações ocorridas nesses mercados.

Eu não hesitaria, portanto, em dizer que a globalização, tal como a estamos experimentando, é sob muitos aspectos não só nova, mas também revolucionária. Não acredito, porém, que nem os céticos nem os radicais tenham compreendido corretamente nem o que ela é, nem suas implicações para nós. Ambos

os grupos vêem o fenômeno quase exclusivamente em termos econômicos. Isso é um erro. A globalização é política, tecnológica e cultural, tanto quanto econômica. Foi influenciada acima de tudo por desenvolvimentos nos sistemas de comunicação que remontam apenas ao final da década de 1960.

Em meados do século XIX, um pintor de retratos de Massachusetts, Samuel Morse, transmitiu a primeira mensagem, “Qual foi a obra de Deus?”, por telégrafo elétrico. Ao fazê-lo, deu início a uma nova fase na história do mundo. Nunca antes uma mensagem pudera ser enviada sem que alguém a transportasse até algum lugar. Contudo, o advento das comunicações por satélite marca uma ruptura com o passado igualmente drástica. O primeiro satélite comercial foi lançado apenas em 1969. Agora há mais de duzentos desses satélites sobre a Terra, cada um transmitindo uma vasta amplitude de informação. Pela primeira vez, a comunicação instantânea de um lado a outro do mundo é possível. Outros tipos de comunicação eletrônica, cada vez mais integrados à transmissão por satélite, também se aceleraram durante os últimos anos. Até o final da década de 1950 não existia nenhum cabo transatlântico ou transpacífico exclusivo. Os primeiros comportavam menos de cem canais de voz. Os de hoje conduzem mais de um milhão.

No dia 1º de fevereiro de 1999, cerca de 150 anos depois que Morse inventou seu sistema de pontos e traços, o código Morse finalmente desapareceu da cena mundial. Deixou de ser usado como meio de comunicação para o mar. Em seu lugar foi introduzido um sistema que utiliza tecnologia de satélite, pelo qual qualquer embarcação em dificuldade pode ser precisamente localizada de imediato. A maioria dos países se preparou para a transição algum tempo antes. Os franceses, por exemplo, deixaram de usar o código Morse em suas águas locais em

1997, anunciando o fim da última transmissão com um floreio gaulês: "Chamada geral. Este é nosso último brado antes de nosso silêncio eterno."

A comunicação eletrônica instantânea não é apenas um meio pelo qual notícias ou informações são transmitidas mais rapidamente. Sua existência altera a própria estrutura de nossas vidas, quer sejamos ricos ou pobres. Quando a imagem de Nelson Mandela pode ser mais familiar para nós que o rosto do nosso vizinho de porta, alguma coisa mudou na natureza da experiência cotidiana.

Nelson Mandela é uma celebridade global, e a própria celebridade é em grande parte um produto da nova tecnologia das comunicações. O alcance das tecnologias de mídia está crescendo com cada onda de inovação. Foram necessários quarenta anos para que o rádio atingisse nos Estados Unidos uma audiência de 50 milhões. O mesmo número de pessoas estava usando computadores apenas 15 anos após a introdução dessas máquinas. Depois que a Internet se tornou disponível, foram necessários meros quatro anos para que 50 milhões de americanos a estivessem usando regularmente.

É errado pensar que a globalização afeta unicamente os grandes sistemas, como a ordem financeira mundial. A globalização não diz respeito apenas ao que está "lá fora", afastado e muito distante do indivíduo. É também um fenômeno que se dá "aqui dentro", influenciando aspectos íntimos e pessoais de nossas vidas. O debate sobre valores familiares que está se desenvolvendo em vários países, por exemplo, poderia parecer muito distanciado de influências globalizantes. Mas não é. Sistemas tradicionais de família estão começando a ser transformados, ou estão sob tensão, especialmente à medida que as mulheres reivindicam maior igualdade. Até onde sabemos pelo

registro histórico, jamais houve antes uma sociedade em que as mulheres fossem sequer aproximadamente iguais aos homens. Esta é uma revolução verdadeiramente global da vida cotidiana, cujas conseqüências estão sendo sentidas no mundo todo, em esferas que vão do trabalho à política.

A globalização não é portanto um processo singular, mas um conjunto complexo de processos. E estes operam de uma maneira contraditória ou antagônica. A maioria das pessoas pensa que a globalização está simplesmente "retirando" poder ou influência de comunidades locais e nações para transferi-lo para a arena global. E realmente esta é uma de suas conseqüências. As nações perdem de fato parte do poder econômico que antes possuíam. Contudo, ela tem também o efeito oposto. A globalização não somente puxa para cima, mas também empurra para baixo, criando novas pressões por autonomia local. O sociólogo americano Daniel Bell descreve isso muito bem quando diz que a nação se torna não só pequena demais para resolver os grandes problemas, como também grande demais para resolver os pequenos.

A globalização é a razão do ressurgimento de identidades culturais locais em várias partes do mundo. Se alguém pergunta, por exemplo, por que os escoceses querem mais independência no Reino Unido, ou por que há um forte movimento separatista em Quebec, não poderá encontrar a resposta apenas na história cultural deles. Nacionalismos locais brotam como uma resposta a tendências globalizantes, à medida que o domínio de estados nacionais mais antigos enfraquece.

A globalização pressiona também para os lados. Cria novas zonas econômicas e culturais dentro e através das nações. Exemplos são a região de Hong Kong, o norte da Itália e o Vale do Silício na Califórnia. Ou considere a região de Barcelona. A área

em torno de Barcelona, no norte da Espanha, se estende pela França. A Catalunha, onde Barcelona se situa, está estreitamente integrada à União Européia. É parte da Espanha, no entanto olha também para fora.

Essas mudanças estão sendo impelidas por uma série de fatores, alguns estruturais, outros mais específicos e históricos. Influências econômicas estão certamente entre as forças propulsoras — especialmente o sistema financeiro global. Elas não são, contudo, como forças da natureza. Foram moldadas pela tecnologia e pela difusão cultural, assim como pelas decisões tomadas pelos governos para liberalizar e desregulamentar suas economias nacionais.

O colapso do comunismo soviético deu maior peso a esses desenvolvimentos, uma vez que nenhum grupo expressivo de países permanece fora deles. Esse colapso não foi apenas algo que simplesmente aconteceu. A globalização explica tanto por que quanto como o comunismo soviético acabou. A ex-União Soviética e os países da Europa oriental tinham taxas de crescimento comparáveis às dos países ocidentais até por volta do início da década de 1970. Dessa altura em diante, passaram a ficar rapidamente para trás. O comunismo soviético, com sua ênfase na empresa dirigida pelo Estado e na indústria pesada não podia competir na economia eletrônica global. De maneira semelhante, o controle ideológico e cultural em que a autoridade política comunista se baseava não podia sobreviver numa era de mídia global.

Os regimes soviético e da Europa oriental foram incapazes de evitar a recepção de transmissões ocidentais de rádio e televisão. A televisão desempenhou um papel direto nas revoluções de 1989, que foram corretamente chamadas de as primeiras "revoluções da televisão". Protestos de rua que ocorriam

num lugar eram assistidos em outros por públicos de televisão, grande parte dos quais ia também para as ruas.

Evidentemente, a globalização não está se desenvolvendo de uma maneira eqüitativa, e está longe de ser inteiramente benéfica em suas conseqüências. Para muitos que vivem fora da Europa e da América do Norte, ela tem a desagradável aparência de uma ocidentalização — ou, talvez, de uma americanização, uma vez que os EUA são agora a única superpotência, com uma posição econômica, cultural e militar dominante na ordem global. Muitas das expressões culturais mais visíveis da globalização são americanas — Coca-Cola, McDonald's, CNN.

A maioria das empresas multinacionais gigantes é também sediada nos EUA. Todas as que não são vêm de países ricos, não das áreas mais pobres do mundo. Uma visão pessimista da globalização a consideraria em grande parte um negócio do Norte industrializado, em que as sociedades em desenvolvimento do Sul têm pouco ou nenhum papel ativo. Ela estaria destruindo culturas locais, ampliando desigualdades mundiais e piorando a sorte dos empobrecidos. A globalização, sustentam alguns, cria um mundo de vencedores e perdedores, um pequeno número na via expressa para a prosperidade, a maioria condenada a uma vida de miséria e desesperança.

De fato, as estatísticas são desalentadoras. A participação da quinta parte mais pobre da população do mundo na renda global caiu de 2,3% para 1,4% entre 1989 e 1998. A proporção apropriada pela quinta parte mais rica, por outro lado, subiu. Na África subsaariana, vinte países têm renda *per capita* em termos reais mais baixa que no final da década de 1970. Em muitos países menos desenvolvidos, regulamentações de segurança e de preservação do meio ambiente são praticamente inexistentes. Algumas empresas transnacionais vendem ali

produtos controlados ou proibidos nos países industrializados — medicamentos de baixa qualidade, pesticidas destrutivos ou cigarros com elevado teor de alcatrão e nicotina. Seria possível dizer que isso parece menos uma aldeia global que uma pilhagem global.

Ao lado do risco ecológico, a que está ligada, a crescente desigualdade é o problema mais sério com que a sociedade global se defronta. Não adianta, porém, simplesmente lançar a culpa sobre os ricos. É fundamental na minha argumentação a idéia de que a globalização hoje é apenas parcialmente uma ocidentalização. É claro que as nações ocidentais, e de modo mais geral os países industrializados, ainda têm uma influência muito maior sobre os negócios mundiais que os estados mais pobres. Mas a globalização está se tornando cada vez mais descentralizada — não submetida ao controle de nenhum grupo de nações, e menos ainda das grandes empresas. Seus efeitos são sentidos tanto nos países ocidentais quanto em qualquer outro lugar.

Isto se aplica ao sistema financeiro global e a mudanças que afetam a natureza do próprio governo. O que poderíamos chamar de "colonização inversa" está se tornando cada vez mais comum. Colonização inversa significa que países não-ocidentais influenciam desenvolvimentos no Ocidente. Os exemplos são muitos — como a latinização de Los Angeles, a emergência de um setor de alta tecnologia globalmente orientado na Índia, ou a venda de programas de televisão brasileiros para Portugal.

É a globalização uma força que promove o bem geral? A questão não pode ser respondida de uma maneira simples, dada a complexidade do fenômeno. As pessoas que a formulam, e que acusam a globalização de estar aprofundando as desigualdades mundiais, têm em mente em geral a globalização econômica e,

dentro disso, o livre comércio. Ora, é sem dúvida óbvio que o livre comércio não é um benefício absoluto. Isso é especialmente verdade no que diz respeito aos países menos desenvolvidos. A abertura de um país, ou de uma região de um país, ao livre comércio pode solapar uma economia local de subsistência. Uma área que se torna dependente de um pequeno número de produtos vendidos em mercados mundiais fica muito vulnerável tanto a alterações nos preços quanto à mudança tecnológica.

Tal como outras formas de desenvolvimento econômico, o comércio sempre requer uma estrutura de instituições. Não é possível criar mercados por meios puramente econômicos e o grau em que dada economia deveria ser exposta ao mercado mundial depende de uma série de critérios. No entanto, resistir à globalização econômica, optando pelo protecionismo econômico, seria uma tática equivocada tanto para as nações ricas quanto para as pobres. O protecionismo pode ser uma estratégia necessária em alguns momentos e em alguns países. Na minha opinião, por exemplo, a Malásia estava certa quando, em 1998, introduziu controles para conter a saída de capitais do país. Formas mais permanentes de protecionismo, porém, não favorecerão o desenvolvimento dos países pobres, e entre os ricos levariam a blocos de comércio conflitantes.

Os debates sobre a globalização que mencionei no início se concentraram sobretudo em suas implicações para o estado-nação. São ainda poderosos os estados-nações, e portanto os líderes políticos nacionais, ou estão se tornando em grande parte irrelevantes para as forças que moldam o mundo? Na verdade estados-nações continuam poderosos e os líderes políticos têm um grande papel a desempenhar no mundo. Contudo, ao mesmo tempo o estado-nação está sendo transformado ante nossos olhos. A política econômica nacional já não pode ser tão eficaz

quanto no passado. E, o que é mais importante, as nações têm de repensar suas identidades agora que as formas mais antigas de geopolítica estão se tornando obsoletas. Embora esta seja uma idéia controversa, eu diria que, após a dissolução da guerra fria, a maioria das nações não tem mais inimigos. Quem são os inimigos da Grã-Bretanha, ou da França, ou do Brasil? A guerra em Kosovo não lançou nação contra nação. Foi um conflito entre o nacionalismo territorial de estilo antigo e um novo intervencionismo, de inspiração ética.

As nações enfrentam hoje antes riscos e perigos que inimigos, o que representa uma enorme transformação em sua própria natureza. Estes comentários não se aplicam somente às nações. Para onde quer que olhemos, vemos instituições que, de fora, parecem as mesmas de sempre, e exibem os mesmos nomes, mas que por dentro se tornaram muito diferentes. Continuamos a falar da nação, da família, do trabalho, da tradição, da natureza, como se todos continuassem iguais ao que foram no passado. Não continuam. A casca permanece, mas por dentro eles mudaram — e isto está acontecendo não só nos EUA, na Grã-Bretanha ou na França, mas em quase toda parte. São o que chamamos "instituições-casca" — instituições que se tornaram inadequadas para as funções que são chamadas a desempenhar.

À medida que ganham força, as mudanças que descrevi neste capítulo estão criando algo que nunca existiu antes, uma sociedade cosmopolita global. Somos a primeira geração a viver nessa sociedade, cujos contornos até agora só podemos perceber indistintamente. Ela está sacudindo nosso modo de vida atual, não importa o que sejamos. Não se trata — pelo menos no momento — de uma ordem global conduzida por uma vontade humana coletiva. Ao contrário, ela está emergindo de uma maneira anárquica, fortuita, trazida por uma mistura de influências.

Ela não é firme nem segura, mas repleta de ansiedades, bem como marcada por profundas divisões. Muitos de nós nos sentimos presos às garras de forças sobre as quais não temos poder. Podemos sujeitá-las novamente à nossa vontade? Acredito que sim. A impotência que experimentamos não é um sinal de deficiências individuais, mas reflete a incapacidade de nossas instituições. Precisamos reconstruir as que temos, ou criar novas. Pois a globalização não é um acidente em nossas vidas hoje. É uma mudança de nossas próprias circunstâncias de vida. É o modo como vivemos agora.

2

Risco

Julho de 1998 foi possivelmente o mês mais quente na história do mundo e 1998, como um todo, talvez tenha sido o ano mais quente. Ondas de calor causaram devastação em muitas áreas do hemisfério norte. Em Eilat, em Israel, as temperaturas se elevaram a quase 46° C, enquanto o consumo de água no país se elevou em 40%. O Texas, nos Estados Unidos, experimentou temperaturas não muito inferiores a essa. Em todos os oito primeiros meses do ano a temperatura recorde para aquele mês foi superada. Pouco tempo depois, no entanto, em algumas das áreas afetadas pelas ondas de calor, nevou em lugares onde isso nunca ocorrera.

Serão alterações de temperatura como estas resultado da interferência humana no clima do planeta? Não podemos saber ao certo, mas temos de admitir a possibilidade de que sejam, como também o crescente número de furacões, tufões e tempestades registrado nos últimos anos. Em conseqüência do desenvolvimento industrial global, talvez tenhamos alterado o clima do mundo, além de ter danificado uma parte muito maior de nosso habitat terrestre. Não sabemos que outras mudanças virão, ou que perigos elas trarão em sua esteira.

Podemos compreender essas questões dizendo que elas estão ligadas a *risco*. Tenho a esperança de convencê-los de que esta concepção aparentemente simples desvenda algumas das características mais fundamentais do mundo em que vivemos agora.

À primeira vista, o conceito de risco pode parecer destituído de qualquer relevância específica para os nossos tempos em relação a épocas anteriores. Afinal, não foram as pessoas sempre obrigadas a enfrentar sua razoável parcela de riscos? A vida para a maioria na Idade Média européia era penosa, brutal e curta — como é hoje para muitos nas áreas mais pobres do mundo.

Deparamo-nos aqui, porém, com algo realmente interessante. Salvo por alguns contextos marginais, na Idade Média não havia nenhum conceito de risco. Ele tampouco existia, até onde pude apurar, na maior parte das demais culturas tradicionais. A idéia de risco parece ter se estabelecido nos séculos XVI e XVII, e foi originalmente cunhada por exploradores ocidentais ao partirem para suas viagens pelo mundo. A palavra "risk" parece ter se introduzido no inglês através do espanhol ou do português, línguas em que era usada para designar a navegação rumo a águas não cartografadas. Em outras palavras, originalmente ela possuía uma orientação espacial. Mais tarde, passou a ser transferida para o tempo, tal como usada em transações bancárias e de investimento, para designar o cálculo das conseqüências prováveis de decisões de investimento para os que emprestavam e os que contraíam empréstimos. Mais tarde passou a designar uma ampla esfera de outras situações de incerteza. Não se pode dizer que uma pessoa está correndo um risco quando um resultado é 100% certo.

Uma velha piada elucida muito bem essa idéia. Um homem salta do alto de um arranha-céu de cem andares. À medida que vai passando pelos vários andares, na sua descida, as pessoas dentro do prédio o ouvem dizer: "até agora, tudo bem", "até agora, tudo bem"... Ele age como se estivesse fazendo um cálculo de risco, mas o resultado está de fato determinado.

As culturas tradicionais não tinham um conceito de risco porque não precisavam disso. Risco não é o mesmo que infortúnio ou perigo. Risco se refere a infortúnios ativamente avaliados em relação a possibilidades futuras. A palavra só passa a ser amplamente utilizada em sociedades orientadas para o futuro — que vêem o futuro precisamente como um território a ser conquistado ou colonizado. O conceito de risco pressupõe uma sociedade que tenta ativamente romper com seu passado — de fato, a característica primordial da civilização industrial moderna.

Todas as culturas anteriores, entre as quais as primeiras grandes civilizações do mundo, como Roma, ou a China tradicional, viveram sobretudo no passado. Usavam as idéias de destino, sorte ou a vontade dos deuses onde agora tendemos a usar risco. Nas culturas tradicionais, se alguém sofre um infortúnio, ou, ao contrário, prospera — bem, essas coisas acontecem, ou esse era o desígnio dos deuses e dos espíritos. Algumas culturas negaram por completo a idéia de acontecimentos casuais. Os azandes, uma tribo africana, acreditam que o infortúnio que se abate sobre alguém é resultado de feitiçaria. Uma pessoa adoece, por exemplo, porque um inimigo andou praticando magia negra.

É claro que essas idéias não desaparecem completamente com a modernização. Noções mágicas, conceitos de destino e cosmologia ainda têm influência. Mas com freqüência elas

perseveram como superstições em que só se acredita pela metade e que se segue com certo embaraço. As pessoas as usam para respaldar suas decisões de uma natureza mais calculista. A maioria dos jogadores, e isso inclui os que jogam na bolsa de valores, tem rituais que reduzem psicologicamente as incertezas que têm de enfrentar. O mesmo se aplica a muitos riscos que não podemos deixar de correr, uma vez que estar vivo é, por definição, um negócio arriscado. Não surpreende em absoluto que pessoas continuem consultando astrólogos, especialmente em momentos decisivos de suas vidas.

No entanto, a aceitação do risco é também condição para entusiasmo e aventura — pense nos prazeres que certas pessoas obtêm dos riscos de jogar, de dirigir em alta velocidade, do aventureirismo sexual, ou do mergulho de uma montanha-russa de parque de diversões. Além disso, uma plena aceitação do risco é a própria fonte daquela energia que gera riqueza numa economia moderna.

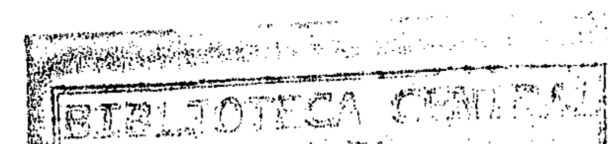
Os dois aspectos do risco — seus lados negativo e positivo — se manifestam desde os primórdios da sociedade industrial moderna. O risco é a dinâmica mobilizadora de uma sociedade propensa à mudança, que deseja determinar seu próprio futuro em vez de confiá-lo à religião, à tradição ou aos caprichos da natureza. O capitalismo moderno difere de todas as formas anteriores de sistema econômico em suas atitudes em relação ao futuro. Os tipos de empreendimento de mercado anteriores eram irregulares ou parciais. As atividades dos mercadores e negociantes, por exemplo, nunca tiveram um efeito muito profundo na estrutura básica das civilizações tradicionais, que permaneceram amplamente agrícolas e rurais.

O capitalismo moderno insere-se no futuro ao calcular lucro e perda futuros, e portanto risco, como um processo contínuo.

Isso não podia ser feito até que a contabilidade com partidas dobradas foi inventada no século XV na Europa, tornando possível acompanhar precisamente como se podia investir dinheiro para ganhar mais dinheiro. Há muitos riscos, é claro, como os que afetam a saúde, que desejamos reduzir tanto quanto possível. É por isso que, desde as suas origens, a noção de risco é acompanhada pelo desenvolvimento dos sistemas de seguro. Não deveríamos pensar somente em seguros pessoais ou comerciais aqui. O *welfare state*, cujo desenvolvimento pode ser retraçado até as leis de assistência social elisabetanas na Inglaterra, é essencialmente um sistema de administração do risco. Destina-se a proteger contra infortúnios que antes eram tratados como desígnio dos deuses — doença, invalidez, perda do emprego e velhice.

O seguro é a base a partir da qual as pessoas estão dispostas a assumir riscos. É a base da seguridade onde o destino foi desalojado por compromisso ativo com o futuro. Como a idéia de risco, as formas modernas de seguro tiveram início na vida náutica. Os primeiros seguros marítimos foram lavrados no século XVI. Em 1782 um contrato de seguro cobrindo riscos além-mar foi firmado pela primeira vez por uma companhia de Londres. Pouco depois a Lloyds of London assumiu uma posição de liderança na emergente indústria dos seguros, posição que manteve durante dois séculos.

Seguro é algo só concebível quando acreditamos num futuro humanamente arquitetado. É um dos meios de operar esse planejamento. Diz respeito à provisão de segurança, mas de fato é parasita do risco e das atitudes das pessoas com relação a ele. Os que fornecem seguro, seja na forma do seguro privado ou dos sistemas estatais de seguridade, essencialmente estão apenas redistribuindo risco. Se alguém faz um seguro contra incêndio


BIBLIOTECA

para sua casa, o risco não desaparece. O dono da casa transfere o risco para a seguradora em troca de pagamento. O comércio e a transferência do risco não formam um aspecto meramente casual de uma economia capitalista. De fato o capitalismo é impensável e impraticável sem ele.

Por estas razões, a idéia de risco sempre esteve envolvida na modernidade, mas quero demonstrar que, no período atual, o risco assume uma importância nova e peculiar. Supunha-se que o risco seria uma maneira de regular o futuro, de normatizá-lo e de submetê-lo ao nosso domínio. As coisas não se passaram assim. Nossas próprias tentativas de controlar o futuro tendem a ricochetear e cair sobre nós, forçando-nos a procurar modos diferentes de relação com a incerteza.

A melhor maneira de explicar o que está acontecendo é fazer uma distinção entre dois tipos de risco. Chamarei um deles de risco externo. O risco externo é o risco experimentado como vindo de fora, das fixidades da tradição ou da natureza. Quero distingui-lo do risco fabricado, com o que quero designar o risco criado pelo próprio impacto de nosso crescente conhecimento sobre o mundo. O risco fabricado diz respeito a situações em cujo confronto temos pouca experiência histórica. A maior parte dos riscos ambientais, como aqueles ligados ao aquecimento global, recaem nesta categoria. Eles são diretamente influenciados pela globalização cada vez mais intensa que discuti no Capítulo 1.

A melhor maneira que encontro para elucidar a distinção entre os dois tipos de risco é a que se segue. Em toda cultura tradicional, poderíamos dizer, e na sociedade industrial até o início da presente época, os seres humanos se inquietaram com os riscos provenientes da natureza externa — de más colheitas, enchentes, pragas ou fomes. A certa altura, porém — muito

recentemente em termos históricos —, passamos a nos inquietar menos com o que a natureza pode fazer conosco, e mais com o que nós fizemos com a natureza. Isso assinala a transição do predomínio do risco externo para o do risco fabricado.

Quem é o "nós" aqui, o sujeito da inquietação? Bem, penso que agora somos todos nós, quer estejamos nas áreas mais ricas ou nas mais pobres do mundo. Ao mesmo tempo, é óbvio que há uma divisão que separa de uma maneira geral as regiões ricas das demais. Um número muito maior de riscos "tradicionais", do tipo que há pouco mencionamos — como o risco de fome quando a colheita é má — continua existindo nos países mais pobres, e a eles se sobrepõem os novos riscos.

Nossa sociedade vive após o fim da natureza. O fim da natureza não significa, obviamente, que o mundo físico ou os processos físicos deixam de existir. Significa que poucos aspectos do ambiente material que nos cerca deixaram de ser afetados de certo modo pela intervenção humana. Grande parte do que costumava ser natural não é mais completamente natural, embora nem sempre possamos saber ao certo onde termina uma coisa e começa a outra. Em 1998 houve grandes cheias na China, em que muitas pessoas perderam a vida. A inundação dos grandes rios foi parte recorrente da história chinesa. Tiveram essas cheias recentes em particular basicamente o mesmo caráter, ou foram influenciadas pela mudança global do clima? Ninguém sabe, mas elas apresentaram algumas características inusitadas que sugerem que suas causas não foram inteiramente naturais.

O risco fabricado não se liga apenas à natureza — ou ao que antes era natureza. Penetra em outras áreas da vida também. Tome, por exemplo, o casamento e a família, que estão sofrendo mudanças profundas nos países industrializados e, em

certa medida, no mundo todo. Duas ou três gerações atrás, as pessoas, quando se casavam, sabiam o que estavam fazendo. O casamento, amplamente estabelecido pela tradição e o costume, era análogo a um estado da natureza — como continua sendo, é claro, em muitos países. Ali onde os modos tradicionais de se fazer as coisas estão se dissolvendo, porém, quando as pessoas se casam ou estabelecem relacionamentos, há um sentido importante no fato de que elas não sabem o que estão fazendo, tamanha a mudança sofrida pelas instituições do casamento e da família. Nesse caso as pessoas estão começando do zero, como pioneiros. Têm de enfrentar futuros pessoais muito mais abertos do que no passado, com todas as oportunidades e percalços que isso acarreta.

À medida que o risco fabricado se expande, passa a haver algo de mais arriscado no risco. Como assinalei antes, a idéia de risco esteve estreitamente vinculada, em seu surgimento, à possibilidade de cálculo. A maior parte das formas de seguro se baseia diretamente nessa conexão. Cada vez que alguém entra num carro, por exemplo, é possível calcular as chances que essa pessoa tem de ser envolvida num acidente. Isso é previsão atuarial — envolve uma longa série temporal. As situações de risco fabricado não são assim. Simplesmente não sabemos qual é o nível de risco, e em muitos casos não saberemos ao certo antes que seja tarde demais.

Não muito tempo atrás (1996) assinalou-se o décimo aniversário do acidente na usina nuclear de Chernobyl, na Ucrânia. Ninguém sabe quais serão suas conseqüências a longo prazo. Pode haver ou não um desastre para a saúde ali guardado, pronto para eclodir daqui a certo tempo. Exatamente o mesmo pode ser dito sobre o episódio da encefalopatia espongiforme bovina no Reino Unido — o surto da chamada doença da vaca

louca — em relação a suas implicações para os seres humanos. No momento, não podemos saber ao certo se ela virá a vitimar um número de pessoas muito maior que atualmente.

Ou considere nossa posição em face da mudança mundial do clima. A maioria dos cientistas versados no campo acredita que o aquecimento global está acontecendo e que caberia tomar medidas contra ele. No entanto, até meados da década de 1970, a opinião científica ortodoxa era de que o mundo passava por uma fase de resfriamento global. Grande parte dos mesmos indícios exibidos para dar apoio à tese do resfriamento global é agora posta em jogo para corroborar a do aquecimento global — ondas de calor, períodos frios, condições meteorológicas inusitadas. O aquecimento global está mesmo ocorrendo, e tem origens humanas? Provavelmente — mas não temos e não podemos ter certeza absoluta até que seja tarde demais.

Nessas circunstâncias, a política está envolta num novo clima moral, caracterizado por um empurra e puxa entre acusações de alarmismo por um lado e de acobertamento por outro. Se alguém — funcionário do governo, autoridade científica ou pesquisador — leva determinado risco a sério, deve anunciá-lo. Ele deve ser amplamente divulgado porque é preciso convencer as pessoas de que o risco é real — é preciso fazer um estardalhaço em torno dele. Contudo, quando se faz realmente um estardalhaço e o risco acaba se revelando mínimo, os envolvidos são acusados de alarmistas.

Suponha, contudo, que as autoridades avaliem inicialmente que um risco não é muito grande, como o fez o governo britânico no caso da carne bovina contaminada. Nesse caso, o governo começou por declarar: temos o respaldo de cientistas aqui; não há risco significativo, e quem quiser pode continuar

a comer carne bovina sem nenhum temor. Em situações como essa, se os acontecimentos tomam um rumo diferente — como de fato tomaram — as autoridades são acusadas de acobertamento — como realmente foram.

As coisas são ainda mais complexas do que estes exemplos sugerem. Paradoxalmente, o alarmismo pode ser necessário para reduzir os riscos que enfrentamos — contudo, quando surte efeito, a impressão que se tem é de que houve exatamente isso, alarmismo. O caso da Aids é um exemplo. Governos e especialistas fizeram grande alarde público com os riscos associados ao sexo não seguro, para conseguir levar as pessoas a mudar seu comportamento sexual. Em parte em conseqüência disso, nos países desenvolvidos a Aids não se espalhou tanto quanto fora originalmente previsto. A reação diante disso foi: por que vocês apavoraram todo mundo daquela maneira? Sabemos, no entanto, pela disseminação que a doença continua tendo no mundo, que eles estavam — e estão — inteiramente corretos ao fazê-lo.

Esse tipo de paradoxo torna-se rotina na sociedade contemporânea, mas não há uma maneira facilmente acessível de lidar com ele. Pois, como mencionei antes, na maioria das situações de risco fabricado, até a própria existência de um risco tende a ser posta em dúvida. Não podemos saber de antemão quando estamos de fato sendo alarmistas ou não.

Nossa relação com a ciência e a tecnologia hoje é diferente daquela característica de tempos passados. Na sociedade ocidental a ciência atuou por cerca de dois séculos como uma espécie de tradição. Supostamente, o conhecimento científico superava a tradição, mas de fato ele próprio se transformou em uma, de certo modo. Era algo que a maioria das pessoas respeitava, mas que permanecia externo às atividades delas. Os leigos "consultavam" os especialistas.

Quanto mais a ciência e a tecnologia se intrometem em nossas vidas, e o fazem num nível global, menos essa perspectiva se sustenta. A maioria de nós — incluindo autoridades governamentais e políticos — tem, e tem de ter, uma relação muito mais ativa ou comprometida com a ciência e a tecnologia do que antes.

Não podemos simplesmente "aceitar" os achados que os cientistas produzem, para início de conversa por causa da freqüência com que eles discordam uns dos outros, em particular em situações de risco fabricado. E hoje todos reconhecem o caráter essencialmente fluido da ciência. Cada vez que uma pessoa decide o que comer, o que tomar no café da manhã, se café descafeinado ou comum, ela toma uma decisão no contexto de informações científicas e tecnológicas conflitantes e mutáveis.

Tome o caso do vinho tinto. Como outras bebidas alcoólicas, o vinho tinto era outrora considerado prejudicial à saúde. Depois a pesquisa indicou que tomar vinho tinto em quantidades moderadas protege contra doenças cardíacas. Posteriormente, descobriu-se que qualquer forma de álcool atua do mesmo modo, mas só tem esse efeito protetor para pessoas com mais de quarenta anos. Quem sabe o que o novo conjunto de descobertas vai revelar?

Alguns dizem que a maneira mais eficiente de enfrentar o crescimento do risco fabricado é limitar a responsabilidade mediante a adoção do chamado "princípio do acautelamento". A idéia do princípio do acautelamento surgiu pela primeira vez na Alemanha no início da década de 1980, no contexto dos debates ecológicos que ali se desenvolviam. Em sua expressão mais simples, propõe que se deve agir no caso de questões ambientais (e, por inferência, no caso de outras formas de risco)

ainda que haja incerteza científica com relação a elas. Assim, na década de 1980, vários países da Europa iniciaram programas para combater a chuva ácida, ao passo que na Grã-Bretanha a falta de indícios conclusivos foi usada para justificar a inércia com relação a este e também a outros problemas de poluição.

O princípio do acautelamento, contudo, nem sempre é útil ou mesmo aplicável como forma de enfrentar problemas de risco e responsabilidade. O preceito de "permanecer próximo da natureza", ou de limitar a inovação em vez de adotá-la, nem sempre pode ser aplicado. Isto porque o equilíbrio entre os benefícios e os perigos advindos do progresso científico e tecnológico, e também de outras formas de mudança social, é imponderável. Tome como exemplo a controvérsia sobre os alimentos geneticamente modificados. Produtos agrícolas geneticamente modificados já estão crescendo em 35 milhões de hectares de terra em todo o mundo — uma área 1,5 vez maior que a da Grã-Bretanha. A maior parte desses produtos está sendo cultivada na América do Norte e na China. Entre eles incluem-se soja, milho, algodão e batata.

Não seria possível encontrar situação mais óbvia em que a natureza não é mais natureza. Os riscos envolvem algumas incógnitas — ou, se posso dizê-lo assim, incógnitas conhecidas, porque o mundo tem uma tendência pronunciada a nos surpreender. Pode haver outras conseqüências que até hoje ninguém previu. Um tipo de risco é que os produtos possam trazer perigos para a saúde, a médio ou longo prazo. Afinal, grande parte da tecnologia genética é essencialmente nova, diferente dos métodos mais antigos de hibridação.

Outra possibilidade é que genes incorporados aos produtos agrícolas para torná-los mais resistentes a pestes possam se

propagar por outras plantas — criando "superpragas". Isso, por sua vez, poderia representar uma ameaça para a biodiversidade no ambiente.

Uma vez que a pressão para cultivar e consumir produtos agrícolas geneticamente modificados é em parte movida por interesses puramente comerciais, não seria sensato sujeitá-los a uma proibição global? Mesmo admitindo que essa proibição fosse viável, as coisas — como sempre — não são tão simples. A agricultura intensiva amplamente praticada hoje não é indefinidamente sustentável. Usa grandes quantidades de fertilizantes e inseticidas químicos, destrutivos para o ambiente. Não podemos retornar a modos mais tradicionais de agricultura e ainda temos a esperança de alimentar a população do mundo. Produtos alterados pela bioengenharia poderiam reduzir o uso de poluentes químicos e por conseguinte ajudar a resolver esses problemas.

Seja qual for nossa perspectiva, vemo-nos envolvidos num problema de administração de risco. Com a difusão do risco fabricado, os governos não podem fingir que esse tipo de administração não lhes compete. E eles precisam colaborar uns com os outros, uma vez que muito poucos dos riscos de novo estilo têm algo a ver com as fronteiras nacionais.

Mas tampouco nós, como pessoas comuns, podemos ignorar esses novos riscos — ou esperar a chegada de provas científicas conclusivas. Como consumidores, cada um de nós tem de decidir se vai tentar evitar produtos geneticamente modificados ou não. Esses riscos, e os dilemas que os envolvem, penetraram profundamente em nossas vidas cotidianas.

Permitam-me passar a algumas conclusões e ao mesmo tempo tentar assegurar que meus argumentos são claros. Nossa época não é mais perigosa — nem mais arriscada — que as de

gerações precedentes, mas o equilíbrio de riscos e perigos se alterou. Vivemos num mundo em que perigos criados por nós mesmos são tão ameaçadores, ou mais, quanto os que vêm de fora. Alguns são genuinamente catastróficos, como o risco ecológico global, a proliferação nuclear ou o derrocada da economia mundial. Outros nos afetam como indivíduos de maneira muito mais direta, como por exemplo os relacionados com a dieta, a medicina ou até o casamento.

Uma época como a nossa irá engendrar inevitavelmente revivescência religiosa e diferentes filosofias da Nova Era, que se voltam contra a perspectiva científica. Alguns pensadores ecológicos tornaram-se hostis à ciência, e até ao pensamento racional de maneira mais geral, por causa de riscos ecológicos. Não é uma atitude que faça muito sentido. Sem análise científica, nem sequer saberíamos sobre esses riscos. No entanto, nossa relação com a ciência, por razões já expostas, não serão e não podem ser as mesmas que em tempos passados.

Não possuímos atualmente instituições que nos permitam monitorar a mudança tecnológica, nacional ou globalmente. O debate em torno da encefalopatia espongiforme bovina na Grã-Bretanha e em outros lugares poderia ter sido evitado se tivesse sido estabelecido um diálogo público sobre a mudança tecnológica e suas problemáticas conseqüências. Um maior número de meios públicos de envolvimento com a ciência e a tecnologia não iria eliminar o dilema alarmismo *versus* acobertamento, mas poderia nos permitir reduzir algumas de suas conseqüências mais danosas.

Finalmente, é impossível adotar simplesmente uma atitude negativa em relação ao risco. O risco sempre precisa ser disciplinado, mas a busca ativa do risco é um elemento essencial de

uma economia dinâmica e de uma sociedade inovadora. Viver numa era global significa enfrentar uma diversidade de situações de risco. Com muita freqüência podemos precisar ser ousados, e não cautelosos, e apoiar a inovação científica ou outras formas de mudança. Afinal, uma raiz do termo "risk" no original português significa "ousar".

3

Tradição

Quando os escoceses se reúnem para celebrar sua identidade nacional, fazem-no de maneiras impregnadas de tradição. O homens usam o *kilt*, tendo cada clã seu próprio tartã, e seus cerimoniais são acompanhados pelo lamento das gaitas de fole. Por meio desses símbolos, demonstram sua lealdade a antigos rituais, cujas origens mergulham num passado distante.

Seria interessante, se fosse verdade. Mas, juntamente com a maioria dos demais símbolos da nacionalidade escocesa, todos estes são criações bastante recentes. O *kilt* curto parece ter sido inventado por um industrial inglês do Lancashire, Thomas Rawlinson, no início do século XVIII. Ele resolveu alterar os trajes até então usados pelos habitantes das Highlands de modo a torná-los convenientes para operários.

Os *kilts* foram um produto da revolução industrial. Seu objetivo não foi preservar costumes veneráveis, mas o contrário — afastar os *highlanders* das urzes e levá-los para a fábrica. O *kilt* não apareceu como o traje nacional da Escócia. Os *lowlanders*, que formavam a ampla maioria do povo escocês, viam os trajes usados nas Highlands como um forma bárbara

de vestuário que em geral encaravam com algum desprezo. De maneira semelhante, muitos dos tartãs de clã hoje usados foram traçados durante o período vitoriano, por alfaiates empreendedores que, com razão, viram neles um mercado.

Muito do que supomos tradicional, e imerso nas brumas do tempo, é na verdade um produto no máximo dos últimos dois séculos, e com freqüência é ainda mais recente. O caso do *kilt* escocês vem de um célebre livro de autoria dos historiadores Eric Hobsbawm e Terence Ranger, chamado *The Invention of Tradition*. Eles dão exemplos de tradições inventadas tomados de uma variedade de países diferentes, entre eles a Índia colonial.

Na década de 1860, os britânicos empreenderam um levantamento arqueológico para identificar os monumentos importantes da Índia e preservar a "herança" indiana. Acreditando que as artes e ofícios locais estavam em declínio, recolheram artefatos para pôr em museus. Antes de 1860, por exemplo, tanto os soldados indianos quanto os britânicos usavam fardas de estilo ocidental. Aos olhos dos britânicos, porém, os indianos deviam parecer indianos. Os uniformes foram modificados para incluir turbantes, faixas e túnicas, vistos como "autênticos". Algumas das tradições que eles inventaram, ou adaptaram, persistem hoje no país, embora, evidentemente, outras tenham sido rejeitadas mais tarde.

Tradição e costume — essa foi a essência da vida da maioria das pessoas durante a maior parte da história humana. No entanto, é notável o reduzido interesse que estudiosos e pensadores tendem a manifestar por eles. Há infindáveis discussões sobre a modernização e sobre o que significa ser moderno, mas poucos realmente sobre tradição. Quando estava pesquisando para este capítulo, deparei com dezenas de livros acadêmicos em inglês com "modernidade" no título. De fato, eu mesmo escrevi alguns — mas só consegui descobrir uns dois que tratavam especificamente de tradição.

Foi o Iluminismo do século XVIII na Europa que depreciou a tradição. Uma de suas figuras de maior relevo, o barão d'Holbach, expressou as coisas nestes termos:

> Os mestres já fixaram os olhos dos homens no céu por tempo suficiente, deixemos que agora os dirijam para a terra. Fatigada com uma teologia inconcebível, fábulas ridículas, mistérios impenetráveis, cerimônias pueris, deixemos que a mente humana se aplique ao estudo da natureza, a objetos inteligíveis, verdades sensatas e conhecimento útil. Deixemos que as vãs quimeras dos homens sejam removidas, e opiniões razoáveis logo surgirão por si mesmas naquelas cabeças que se pensava estarem para sempre destinadas ao erro.

É claro que d'Holbach nunca empreendeu uma abordagem séria da tradição e de seu papel na sociedade. A tradição aqui é meramente o lado sombrio da modernidade, um construto implausível que pode ser facilmente descartado. Se realmente devemos encarar a tradição, não a podemos tratar como simples tolice. As raízes lingüísticas da palavra "tradição" são antigas. A palavra inglesa *tradition* tem origem no termo latino *tradere*, que significa transmitir, ou confiar algo à guarda de alguém. *Tradere* foi originalmente usado no contexto do direito romano, em que se referia às leis da herança. Considerava-se que uma propriedade que passava de uma geração para outra era dada em confiança — o herdeiro tinha obrigação de protegê-la e promovê-la.

Tudo levaria a crer que a noção de tradição, diferentemente dos *kilts* e das gaitas de fole, está entre nós há muitos séculos. Mais uma vez, as aparências enganam. O termo "tradição", tal

como é usado atualmente, é na verdade um produto dos últimos duzentos anos na Europa. Assim como o conceito de risco, de que falei no capítulo anterior, a noção geral de tradição não existia nos tempos medievais. Não havia necessidade de tal palavra, precisamente porque a tradição e o costume estavam em toda parte.

A idéia de tradição, portanto, é ela própria uma criação da modernidade. Isso não significa que não a deveríamos usar em relação a sociedades pré-modernas ou não ocidentais, mas implica que deveríamos abordar sua discussão com algum cuidado. Os pensadores do Iluminismo tentaram justificar seu interesse exclusivo pelo novo identificando a tradição com dogma e ignorância.

Desvencilhando-nos dos preconceitos do Iluminismo, como deveríamos compreender "tradição"? Um bom ponto de partida seria retornar a tradições inventadas. Tradições e costumes inventados, Hobsbawm e Ranger sugerem, não são genuínos. São fabricados, em vez de se desenvolver espontaneamente; são usados como meios de poder; e não existiram desde tempos imemoriais. Qualquer continuidade que implique o passado distante é em grande parte falsa.

Eu viraria a argumentação deles de cabeça para baixo. Todas as tradições, eu diria, são tradições inventadas. Nenhuma sociedade tradicional era inteiramente tradicional, e tradições e costumes foram inventados por uma diversidade de razões. Não deveríamos supor que a construção consciente da tradição é encontrada apenas no período moderno. Além disso, as tradições sempre incorporam poder, quer tenham sido construídas de maneira deliberada ou não. Reis, imperadores, sacerdotes e outros vêm há muito inventando tradições que lhes convenham e que legitimem seu mando.

A idéia de que a tradição é impermeável à mudança é um mito. As tradições evoluem ao longo do tempo, mas podem também ser alteradas ou transformadas de maneira bastante repentina. Se posso me expressar assim, elas são inventadas e reinventadas.

Algumas tradições, é claro, como aquelas associadas às grandes religiões, duraram centenas de anos. Há prescrições essenciais do islamismo, por exemplo, que quase todos os muçulmanos convictos observariam, e que permaneceram as mesmas, de maneira reconhecível, por um longuíssimo período. Contudo, toda continuidade que possa estar presente nessas doutrinas é acompanhada de muitas mudanças, algumas até revolucionárias, no modo como são interpretadas e cumpridas. Uma tradição completamente pura é algo que não existe. Como todas as outras religiões do mundo, o islã se valeu de uma estonteante variedade de recursos culturais — isto é, outras tradições. O mesmo se aplica de maneira mais geral ao império otomano, que, ao longo dos anos, incorporou influências árabes, persas, gregas, romanas, berberes, turcas e indianas, entre outras.

É simplesmente errôneo, porém, supor que, para ser tradicional, um dado conjunto de símbolos ou práticas precisa ter existido por séculos. A fala do monarca por ocasião do Natal, transmitida todos os anos pelo rádio e a televisão na Grã-Bretanha, tornou-se uma tradição. No entanto, foi iniciada apenas em 1932. A persistência ao longo do tempo não é a característica chave que define a tradição, ou seu primo mais difuso, o costume. As características distintivas da tradição são o ritual e a repetição. As tradições são sempre propriedades de grupos, comunidades ou coletividades. Indivíduos podem seguir tradições ou costumes, mas as tradições não são uma caracte-

rística do comportamento individual do modo como os hábitos o são.

O que a tradição tem de distintivo é que ela define um tipo de verdade. Uma pessoa que segue uma prática tradicional não cogita de alternativas. Por mais que a tradição possa mudar, ela fornece uma estrutura para a ação que pode permanecer em grande parte não questionada. As tradições em geral têm guardiães — feiticeiros, sacerdotes, sábios. Guardião não é o mesmo que especialista. Eles conquistam sua posição e poder graças ao fato de serem os únicos capazes de interpretar a verdade ritual da tradição. Somente eles são capazes de decifrar os verdadeiros significados dos textos sagrados ou dos outros símbolos envolvidos nos rituais comunais.

O Iluminismo pretendeu destruir a autoridade da tradição. Seu sucesso foi apenas parcial. A tradição continuou forte por um longo tempo na maior parte da Europa moderna e até mais firmemente entrincheirada na maior parte do resto do mundo. Muitas tradições foram reinventadas e outras instituídas pela primeira vez. Alguns setores da sociedade fizeram uma tentativa combinada de proteger ou adaptar velhas tradições. Afinal, as filosofias conservadoras consistiram, e consistem, exatamente nisso. A tradição é talvez o conceito mais básico do conservantismo, uma vez que os conservadores acreditam que ela encerra uma sabedoria acumulada.

Uma razão adicional para a persistência da tradição nos países industrializados foi que as mudanças institucionais sinalizadas pela modernidade limitaram-se em grande parte a instituições públicas — especialmente o governo e a economia. Maneiras tradicionais de fazer as coisas tenderam a persistir, ou a ser restabelecidas, em muitas outras áreas da vida, entre elas a vida cotidiana. Poderíamos mesmo dizer que houve uma

espécie de simbiose entre modernidade e tradição. Na maior parte dos países, por exemplo, a família, a sexualidade e as divisões entre os sexos permaneceram intensamente saturadas de tradição e costume.

Duas mudanças básicas estão ocorrendo hoje sob o impacto da globalização. Nos países ocidentais, não só as instituições públicas mas também a vida cotidiana estão se libertando do domínio da tradição. E em outras sociedades pelo mundo, que continuaram mais tradicionais, a força das tradições está declinando. Acredito que isto está no cerne da sociedade cosmopolita global em emergência de que falei anteriormente.

Trata-se de uma sociedade que vive após o fim da natureza. Em outras palavras, poucos aspectos do mundo físico continuam sendo meramente naturais — isentos da intervenção humana. Trata-se também de uma sociedade que vive após o fim da tradição. O fim da tradição não significa que a tradição desaparece, como queriam os pensadores do Iluminismo. Ao contrário, ela continua a florescer em toda parte em versões diferentes. Mas trata-se cada vez menos — se é que se pode dizê-lo assim — de tradição vivida da maneira tradicional. Viver a tradição da maneira tradicional significa defender as atividades tradicionais por meio de seu próprio ritual e simbolismo — defender a tradição por meio de suas pretensões internas à verdade.

Um mundo em que a modernização não fica confinada a uma área geográfica mas se faz sentir globalmente tem várias conseqüências para a tradição. A tradição e a ciência por vezes se mesclam de maneiras estranhas e interessantes. Considere, por exemplo, o episódio muito discutido que teve lugar na Índia em 1995, em que divindades de alguns santuários hindus pareciam tomar leite. No mesmo dia, vários milhões de pessoas,

não só na Índia mas no mundo todo, tentaram oferecer leite a imagens divinas. Denis Vidal, um antropólogo que escreveu sobre esse fenômeno, observa:

> ao se manifestarem simultaneamente em todos os países do mundo habitados por indianos, as divindades hindus talvez tenham conseguido operar o primeiro milagre sintonizado com uma era tomada pelo *slogan* da globalização.

De maneira igualmente interessante, houve a impressão generalizada — entre crentes e não crentes — de que eram necessários experimentos científicos para autenticar o milagre. A ciência foi recrutada a serviço da fé.

A tradição, num exemplo como este, não só continua viva, é ressurgente. No entanto, com freqüência as tradições também sucumbem à modernidade, e em algumas situações isso vem acontecendo pelo mundo todo. Tradição que é esvaziada de seu conteúdo, e comercializada, torna-se herança ou *kitsch* — as bugigangas que se compram na loja do aeroporto. Tal como desenvolvida pela indústria da herança, herança é tradição reembalada como espetáculo. Os prédios restaurados nos locais turísticos podem parecer esplêndidos, e a restauração pode mesmo ser autêntica até o mínimo detalhe. Mas a herança que é assim protegida está dissociada da seiva da tradição, que é sua conexão com a experiência da vida cotidiana.

No meu entender, é inteiramente racional reconhecer que as tradições são necessárias numa sociedade. Não deveríamos aceitar a idéia do Iluminismo de que o mundo deveria se desvencilhar por completo da tradição. As tradições são necessárias, e persistirão sempre, porque dão continuidade e forma à vida. Tome a vida acadêmica, por exemplo. Todos no mundo acadêmico trabalham de acordo com tradições. Até as disciplinas

acadêmicas, como um todo, como a economia, a sociologia ou a filosofia, têm tradições. A razão disso é que ninguém seria capaz de trabalhar de uma maneira inteiramente eclética. Sem tradições intelectuais as idéias não teriam foco nem direção.

No entanto, é parte da vida acadêmica explorar continuamente os limites dessas tradições, e fomentar um intercâmbio ativo entre elas. A tradição pode muito bem ser defendida de uma maneira não tradicional — e este deveria ser seu futuro. Ritual, cerimonial e repetição têm um importante papel social, algo compreendido e posto em prática pela maioria das organizações, inclusive os governos. As tradições vão continuar a ser apoiadas enquanto puderem ser efetivamente justificadas — não em termos de seus próprios rituais internos, mas mediante a comparação delas com outras tradições ou maneiras de fazer as coisas.

Isto se aplica até às tradições religiosas. A religião é normalmente associada à idéia de fé, uma espécie de salto emocional na crença. No entanto, num mundo cosmopolita, mais pessoas do que nunca estão regularmente em contato com outras que pensam de maneira diferente delas. Vêem-se na necessidade de justificar suas crenças, pelo menos implicitamente, tanto para si mesmas quanto para os outros. Só pode haver uma grande dose de racionalidade na persistência de rituais e práticas religiosas numa sociedade em que as tradições declinam. E é exatamente assim que deveria ser.

À medida que o papel da tradição muda, contudo, novas dinâmicas são introduzidas em nossas vidas. Estas podem ser sintetizadas como um empurra e puxa entre autonomia de ação e compulsividade por um lado, e entre cosmopolitismo e fundamentalismo pelo outro. Ali onde a tradição recuou, somos forçados a viver de uma maneira mais aberta e reflexiva.

Autonomia e liberdade podem substituir o poder oculto da tradição por uma discussão e um diálogo mais abertos. Essas liberdades, porém, trazem outros problemas em sua esteira. Uma sociedade que vive do lado oposto ao da natureza e da tradição — como o fazem hoje as de quase todos os países ocidentais — é uma sociedade que exige tomada de decisão, tanto na vida cotidiana quanto nos demais domínios. O lado sombrio da tomada de decisão é o aumento das dependências e compulsões. Algo de realmente intrigante, mas também de perturbador, está acontecendo aqui. Confina-se basicamente aos países desenvolvidos, mas começa a ser observado entre grupos mais ricos em outras partes também. Estou me referindo à difusão da idéia e da realidade da dependência. A noção foi originalmente aplicada exclusivamente ao alcoolismo e ao consumo de drogas. Mas agora qualquer área de atividade pode ser invadida por ela. Podemos ser viciados em trabalho, em exercício, comida, sexo — ou até em amor. Isso ocorre porque essas atividades, e outras partes da vida também, estão muito menos estruturadas pela tradição e o costume do que eram outrora.

Como a tradição, a dependência diz respeito à influência do passado sobre o presente; e como no caso da tradição, a repetição tem um papel-chave. O passado em questão é mais individual que coletivo, e a repetição é movida pela ansiedade. Eu tenderia a ver a dependência como autonomia congelada. Todo contexto de declínio da tradição oferece a possibilidade de maior liberdade de ação do que antes existia. Estamos falando aqui da emancipação humana dos constrangimentos do passado. A dependência entra em jogo quando a escolha, que deveria ser impelida pela autonomia, é subvertida pela ansiedade. Na tradição, o passado estrutura o presente através de crenças e sentimentos coletivos partilhados. O dependente está igualmente escravizado ao passado — mas porque não consegue escapar do que, originalmente, eram hábitos de estilo de vida livremente escolhidos.

À medida que a influência da tradição e do costume definha em nível mundial, a própria base de nossa identidade — nosso senso de individualidade — muda. Em situações mais tradicionais, o senso de identidade é sustentado em grande parte pela estabilidade das posições sociais ocupadas pelos indivíduos na comunidade. Ali onde a tradição declina, e a escolha do estilo de vida prevalece, a individualidade não fica isenta. O senso de identidade tem de ser criado e recriado de forma mais ativa que antes. Isto explica por que terapias e aconselhamentos de todos os tipos se tornaram tão populares nos países ocidentais. Quando iniciou a psicanálise moderna, Freud supunha que estava estabelecendo um tratamento científico para a neurose. Na verdade, estava construindo um modelo para a renovação do senso de identidade, nos estágios iniciais de uma cultura de tradições em declínio.

Afinal, o que acontece na psicanálise é que o indivíduo revisita seu passado para criar maior autonomia para o futuro. O mesmo se aplica também em grande parte aos grupos de autoajuda que se tornaram tão comuns nas sociedades ocidentais. Nos encontros dos Alcoólicos Anônimos, por exemplo, pessoas contam suas histórias de vida, e recebem apoio dos demais presentes em seu desejo de mudar. Recobram-se de sua dependência essencialmente através da reescrita da história de suas próprias vidas.

A luta entre dependência e autonomia está num pólo da globalização. No outro está o embate entre uma perspectiva cosmopolita e o fundamentalismo. Poderíamos pensar que o

fundamentalismo sempre existiu. Isso não é verdade — ele surgiu em resposta às influências globalizantes que vemos por todos os lados à nossa volta. O próprio termo data da virada do século, quando foi usado para designar as crenças de certas seitas protestantes nos EUA, particularmente aquelas que rejeitavam Darwin. Até o final da década de 1950, no entanto, não havia entrada para a palavra "fundamentalism" no grande dicionário *Oxford English*. Ela só se tornou de uso comum a partir da década de 1960.

Fundamentalismo não é o mesmo que fanatismo ou que autoritarismo. Os fundamentalistas reclamam um retorno aos textos ou escrituras básicos, a serem lidos de maneira literal, e propõem que as doutrinas derivadas de tal leitura sejam aplicadas à vida social, econômica ou política. O fundamentalismo confere nova vitalidade e importância aos guardiães da tradição. Somente eles têm acesso ao "significado exato" dos textos. O clero ou outros intérpretes privilegiados ganham poder tanto secular quanto religioso. Podem aspirar a tomar as rédeas do poder diretamente — como aconteceu no Irã — ou trabalhar em conjunção com partidos políticos.

A palavra "fundamentalismo" é controversa, porque muitos dos que são chamados por outros de fundamentalistas não admitem a aplicação do termo a eles próprios. Seria então possível dar-lhe um significado objetivo? Penso que sim, e o definiria da seguinte maneira. Fundamentalismo é tradição sitiada. É tradição defendida da maneira tradicional — por referência à verdade ritual — num mundo globalizante que exige razões. O fundamentalismo, portanto, nada tem a ver com o contexto das crenças, religiosas ou outras. O que importa é o modo como a verdade das crenças é defendida ou sustentada.

O fundamentalismo não diz respeito àquilo em que as pessoas acreditam, mas, como a tradição de maneira mais geral, ao modo como acreditam e ao modo como justificam sua crença. Não está limitado à religião. Os Guardas Vermelhos chineses, com sua devoção ao livrinho vermelho de Mao, eram sem dúvida fundamentalistas. O fundamentalismo tampouco diz respeito basicamente à resistência à modernização por culturas mais tradicionais — a uma rejeição da decadência ocidental. O fundamentalismo pode se desenvolver no solo de tradições de todos os tipos. Não tem tempo para a ambigüidade, a múltipla interpretação ou a múltipla identidade — é uma recusa do diálogo num mundo cujo ritmo e continuidade dependem dele.

O fundamentalismo é um filho da globalização, e reage contra ela ao mesmo tempo em que a utiliza. Em quase toda parte os grupos fundamentalistas fizeram um amplo uso das novas tecnologias da comunicação. Antes de chegar ao poder no Irã, o aiatolá Khomeini pôs em circulação filmes e gravações de seus ensinamentos. Militantes hindutwas fizeram intenso uso da Internet e do correio eletrônico para criar um "sentimento de identidade hindu".

Seja qual for a forma que assume — religiosa, étnica, nacionalista ou diretamente política — parece-me correto encarar o fundamentalismo como problemático. Ele toca as raias da violência, e é o inimigo dos valores cosmopolitas.

No entanto, o fundamentalismo não é apenas a antítese da modernidade globalizante, mas lhe faz perguntas. A mais básica é esta: podemos viver num mundo em que nada é sagrado? Devo dizer, para concluir, que não me parece que possamos. Os cosmopolitas, entre os quais me incluo, têm de deixar claro que a tolerância e o diálogo podem ser guiados por valores de um tipo universal.

Todos nós precisamos de compromissos morais que se elevem acima das preocupações e contendas comuns da vida cotidiana. Devemos estar preparados para erguer uma defesa ativa desses valores onde quer que eles estejam precariamente desenvolvidos ou ameaçados. A moralidade cosmopolita precisa ser ela própria movida por paixão. Não teríamos, nenhum de nós, algo por que viver se não tivéssemos algo por que valesse a pena morrer.

4

Família

Entre todas as mudanças que estão se dando no mundo, nenhuma é mais importante do que aquelas que acontecem em nossas vidas pessoais — na sexualidade, nos relacionamentos, no casamento e na família. Há uma revolução global em curso no modo como pensamos sobre nós mesmos e no modo como formamos laços e ligações com outros. É uma revolução que avança de maneira desigual em diferentes regiões e culturas, encontrando muitas resistências.

Como ocorre com outros aspectos do mundo em descontrole, não sabemos ao certo qual virá a ser a relação entre vantagens e problemas. Sob certos aspectos estas são as transformações mais difíceis e perturbadoras de todas. A maioria de nós consegue se desligar de problemas maiores durante grande parte do tempo — uma das razões por que é difícil trabalhar juntos para resolvê-los. Não somos capazes, contudo, de escapar do torvelinho de mudanças que atinge diretamente o cerne de nossas vidas emocionais.

São poucos os países do mundo em que não está se desenrolando uma intensa discussão sobre a igualdade sexual, a

regulação da sexualidade e o futuro da família. E ali onde não há um debate aberto, isso ocorre sobretudo porque ele é ativamente reprimido por governos autoritários ou grupos fundamentalistas. Em muitos casos, essas controvérsias são nacionais ou locais — como também o são as reações sociais e políticas a eles. Políticos e grupos de pressão sugerem que bastaria que a política de família fosse modificada, ou que a obtenção do divórcio se tornasse mais difícil ou mais fácil em seu próprio país, para que as soluções para nossos problemas pudessem ser prontamente encontradas.

Mas as transformações que afetam as esferas pessoal e emocional vão muito além das fronteiras de qualquer país, mesmo de um tão vasto como os Estados Unidos. Encontramos tendências paralelas quase em toda parte, variando apenas em grau e segundo o contexto cultural em que têm lugar.

Na China, por exemplo, o Estado está cogitando de tornar o divórcio mais difícil. Na esteira da Revolução Cultural, foram aprovadas leis de casamento muito liberais. Nelas, o casamento é definido como um contrato de trabalho que pode ser dissolvido "quando marido e mulher o desejam". Mesmo que um cônjuge objete, o divórcio pode ser concedido quando a "afeição mútua" desapareceu do casamento. Só é preciso esperar por duas semanas, depois do que o casal paga quatro dólares e dali em diante se vê independente. A taxa chinesa de divórcio ainda é baixa se comparada com a dos países ocidentais, mas está se elevando rapidamente — tal como em outras sociedades asiáticas em desenvolvimento. Nas cidades chinesas, não só o divórcio mas também a coabitação estão se tornando mais freqüentes. Na vasta zona rural chinesa, em contraposição, tudo é diferente. O casamento e a família são muito mais tradicionais — apesar da política oficial de limitação de nascimentos mediante uma mistura de incentivos e punição. O casamento é um arranjo entre duas famílias, decidido mais pelos pais que pelos indivíduos em questão. Um estudo recente na província de Gansu, que tem um baixo nível de desenvolvimento econômico, verificou que 60% dos casamentos ainda são arranjados pelos pais. Como diz um velho ditado chinês: "Encontre uma vez, incline a cabeça e case." Há uma singularidade na China em processo de modernização. Muitos dos que hoje estão se divorciando nos centros urbanos haviam se casado originalmente da maneira tradicional, no campo.

Fala-se muito de proteção à família na China. Em muitos países ocidentais, o debate é ainda mais estridente. A família é um local para as lutas entre tradição e modernidade, mas também uma metáfora para elas. Há talvez mais nostalgia em torno do santuário perdido da família do que em qualquer outra instituição com raízes no passado. Políticos e ativistas diagnosticam rotineiramente o colapso da vida da família e clamam por um retorno à família tradicional.

A "família tradicional" tem muito de uma categoria que tudo abrange. Houve muitos tipos diferentes de família e sistemas de parentesco em diferentes sociedades e culturas. A família chinesa, por exemplo, sempre foi distinta das formas de família do Ocidente. Na maioria dos países europeus, o casamento arranjado nunca foi tão comum quanto na China ou na Índia. No entanto, a família em culturas não modernas teve, e tem, alguns traços que encontramos mais ou menos em toda parte.

A família tradicional era acima de tudo uma unidade econômica. A produção agrícola normalmente envolvia todo o grupo familiar, enquanto entre a pequena nobreza e a aristo-

cracia a transmissão da propriedade era a principal base do casamento. Na Europa medieval, o casamento não era contraído com base no amor sexual, tampouco era encarado como um lugar em que esse amor deveria florescer. Como o expressa o historiador francês Georges Duby, não havia lugar para "frivolidade, paixão ou fantasia" no casamento na Idade Média.

A desigualdade entre homens e mulheres era intrínseca à família tradicional. Não me parece que se possa exagerar a importância disso. Na Europa, as mulheres eram propriedade de seus maridos ou pais — bens móveis, na forma definida pela lei. A desigualdade entre homens e mulheres se estendia obviamente à vida sexual. O duplo padrão sexual estava diretamente ligado à necessidade de assegurar continuidade na linhagem e na herança. Durante a maior parte da história, os homens fizeram um amplo, e por vezes bastante ostensivo, uso de amantes, cortesãs e prostitutas. Os mais ricos tinham aventuras amorosas com servas. Mas os homens precisavam ter certeza de serem eles os pais dos filhos de suas mulheres. O que era exaltado nas moças respeitáveis era a virgindade e, nas esposas, constância e fidelidade.

Na família tradicional não eram só as mulheres que careciam de direitos: o mesmo se dava com as crianças. A idéia de consagrar os direitos da criança na lei é, em termos históricos, relativamente recente. Em períodos pré-modernos, como hoje nas culturas tradicionais, as crianças não eram criadas no interesse delas próprias, mas para a satisfação dos pais. Poderíamos quase dizer que não eram reconhecidas como indivíduos. Não é que os pais não amassem os filhos, mas importavam-se mais com a contribuição que eles davam para a tarefa econômica comum do que com eles próprios. Além

disso, a taxa de mortalidade infantil era assustadora. Na Europa e nos Estados Unidos do século XVII quase um quarto das crianças morria em seu primeiro ano. Quase 50% não chegavam aos dez anos de idade.

Exceto para certos grupos cortesãos ou de elite, a sexualidade na família tradicional sempre foi dominada pela reprodução. Era uma questão de natureza e tradição combinadas. A ausência de contracepção eficaz significava que, para a maior parte das mulheres, a sexualidade estava, de maneira inevitável, estreitamente vinculada ao parto. Em muitas culturas tradicionais, inclusive na Europa ocidental até o limiar do século XX, uma mulher podia ter dez ou mais gestações durante o curso de sua vida.

Por razões já apresentadas, a sexualidade era dominada pela idéia da virtude feminina. É comum pensar-se que o duplo padrão sexual é uma criação da Grã-Bretanha vitoriana. Na verdade, em uma versão ou outra, ele foi central em todas as sociedades não modernas. Envolvia uma concepção dualista da sexualidade feminina — uma clara distinção entre a mulher virtuosa por um lado e a libertina por outro. O aventureirismo sexual era considerado em muitas culturas um traço definidor da masculinidade. James Bond é, ou era, admirado por seu heroísmo tanto físico quanto sexual. As mulheres sexualmente aventureiras, em contraposição, foram quase sempre irrevogavelmente condenadas, a despeito do grau de influência que as amantes de certas figuras proeminentes possam ter alcançado.

As atitudes com relação à homossexualidade também eram governadas por um misto de tradição e natureza. Levantamentos antropológicos mostram que o número de culturas que tolerava ou aprovava abertamente a homossexualidade — pelo

BIBLIOTECA CENTRAL

menos a masculina — era maior que o das que a proibiam. Por exemplo, em algumas sociedades os meninos eram encorajados a estabelecer relações sexuais com homens mais velhos como uma forma de instrução sexual. Esperava-se que essas atividades cessassem quando os rapazes ficassem noivos ou se casassem. As sociedades que foram hostis à homossexualidade em geral a condenaram como especificamente antinatural. As atitudes ocidentais foram mais extremas que as da maioria; menos de um século atrás a homossexualidade ainda era amplamente encarada como uma perversão e descrita como tal nos livros de psiquiatria.

Evidentemente, a hostilidade em relação à homossexualidade ainda é difundida e a visão dualista das mulheres continua a ser sustentada por muitos — tanto homens quanto mulheres. No entanto, ao longo das últimas décadas os principais elementos de nossas vidas sexuais no Ocidente mudaram de uma maneira absolutamente fundamental. A separação entre sexualidade e reprodução está a princípio completa. Pela primeira vez a sexualidade é algo a ser descoberto, moldado, alterado. A sexualidade, que costumava ser definida tão estritamente em relação ao casamento e à legitimidade, agora pouca conexão tem com eles. Deveríamos ver a crescente aceitação da homossexualidade não apenas como um tributo à tolerância liberal. Ela é um resultado lógico da separação entre sexualidade e reprodução. A sexualidade que não tem conteúdo deixa por definição de ser dominada pela heterossexualidade.

O que a maioria de seus defensores nos países ocidentais chama de a família tradicional é de fato uma fase tardia, transicional, que teve lugar no desenvolvimento da família na década de 1950. Esta foi uma época em que a proporção de

mulheres que saía para trabalhar ainda era relativamente baixa e em que continuava sendo difícil, especialmente para as mulheres, obter o divórcio sem estigma. No entanto, homens e mulheres eram nessa época mais iguais do que haviam sido anteriormente, tanto de fato quanto legalmente. A família havia deixado de ser uma entidade econômica e o casamento passou a ser visto como fundamentado no amor romântico e não mais como contrato econômico. Desde então, a família mudou muito mais.

Os detalhes variam de uma sociedade para outra, mas as mesmas tendências são visíveis em quase toda parte no mundo industrializado. Só uma minoria vive hoje no que poderia ser chamado de a família padrão da década de 1950 — ambos os pais morando juntos com os filhos nascidos de seu casamento, sendo a mãe uma dona-de-casa em tempo integral e o pai assegurando o sustento. Em alguns países, mais de um terço de todos os nascimentos ocorrem fora do matrimônio, enquanto a proporção de pessoas que vivem sozinhas elevou-se verticalmente e parece tender a crescer ainda mais. Na maioria das sociedades, como os Estados Unidos ou a Grã-Bretanha, o casamento continua muito prestigiado — elas foram apropriadamente chamadas de sociedades de intenso divórcio, intenso casamento. Na Escandinávia, por outro lado, uma grande proporção das pessoas que vivem juntas, inclusive quando há filhos envolvidos, permanece solteira. Nada menos que um quarto das mulheres entre 18 e 35 anos nos Estados Unidos e na Europa declara não pretender ter filhos — e parece estar dizendo a verdade.

Em todos os países continua existindo uma diversidade de formas de família. Nos Estados Unidos, muitas pessoas, em particular imigrantes recentes, ainda vivem segundo va-

lores tradicionais. A maior parte da vida familiar, porém, foi transformada pelo surgimento do casal informal e da união informal. O casamento e a família tornaram-se o que denominei no Capítulo 1 "instituições-casca": ainda são chamados pelos mesmos nomes, mas dentro deles seu caráter básico mudou. Na família tradicional, o casal unido pelo casamento era apenas uma parte, e com freqüência não a principal, do sistema familiar. Laços com os filhos e com outros parentes tendiam a ser igualmente importantes, ou até mais, na condução diária da vida social. Hoje o casal, casado ou não, está no cerne do que é a família. O casal passou a se situar no centro da vida familiar à medida que o papel econômico da família declinou e o amor, ou o amor somado à atração sexual, se tornou a base da formação dos laços de casamento.

Um casal, uma vez constituído, tem sua história própria e exclusiva, sua própria biografia. É uma unidade baseada em comunicação ou intimidade emocional. A idéia de intimidade, como tantas outras noções familiares que discuto neste livro, soa antiga mas é de fato novíssima. Nunca no passado o casamento se baseou na intimidade — na comunicação emocional. Isso era sem dúvida importante para um bom casamento, mas não o seu fundamento. Para o casal, é. A comunicação é o meio de estabelecer o laço, acima de qualquer outro, e é a principal base para sua continuação.

Deveríamos reconhecer a notável transição que isso representa. As idéias de "união" e "não-união" proporcionam agora uma descrição mais acurada da arena da vida pessoal que as de "casamento e a família". Para nós a pergunta "você está tendo um relacionamento?" é mais importante que "você está casado?" A idéia de relacionamento é também surpreendentemente

recente. Na década de 1960, ninguém falava de "relacionamentos". Não se precisava disso, como não se precisava falar em termos de intimidade e compromisso. Na época o casamento era o compromisso, como o atesta a existência do casamento forçado.

Na família tradicional, o casamento se assemelhava um pouco a um estado da natureza. Tanto para homens quanto para mulheres, era definido como um estágio da vida que se esperava que a ampla maioria atravessasse. Os que permaneciam de fora eram encarados com certo desprezo ou condescendência — em particular a solteirona, mas também o solteirão se o fosse por tempo demais.

Embora estatisticamente o casamento ainda seja a condição normal, para a maioria das pessoas seu significado se transformou mais ou menos completamente. O casamento significa que um casal está vivendo uma relação estável, e pode na verdade promover essa estabilidade, uma vez que envolve uma declaração pública de compromisso. No entanto, ele não é mais a principal base definidora da união.

A posição das crianças em tudo isto é interessante e um tanto paradoxal. Nossas atitudes em relação às crianças e à sua proteção alteraram-se radicalmente ao longo de algumas gerações passadas. Valorizamos tanto as crianças em parte porque elas se tornaram muito mais raras, e em parte porque a decisão de ter um filho é agora muito diferente do que foi para gerações anteriores. Na família tradicional, os filhos eram uma vantagem econômica. Hoje, nos países ocidentais, um filho, ao contrário, representa um grande encargo financeiro para os pais. A decisão de ter um filho é muito mais definida e específica do que costumava ser, e é guiada por necessidades psicológicas e emocionais. Os temores acerca

do efeito do divórcio sobre os filhos e a existência de muitas famílias sem pai têm de ser compreendidos contra o pano de fundo das expectativas muito mais elevadas que temos com relação ao modo como as crianças deveriam ser cuidadas e protegidas.

Há três áreas principais em que a comunicação emocional, e portanto a intimidade, estão substituindo os velhos laços que outrora uniam as pessoas — os relacionamentos sexuais e de amor, os relacionamentos pais-filhos e também a amizade.

Para analisá-las quero usar a idéia do "relacionamento puro". Designo por isso um relacionamento baseado na comunicação emocional, em que as recompensas derivadas de tal comunicação são a principal base para a continuação do relacionamento. Não me refiro a uma relação sexualmente pura. Tampouco tenho em mente algo que existe na realidade. Estou falando de uma idéia abstrata que nos ajuda a compreender mudanças que estão ocorrendo no mundo. Cada uma das três áreas que acabo de mencionar — os relacionamentos sexuais e de amor, os relacionamentos pais-filhos e a amizade — está tendendo a se aproximar desse modelo. A comunicação emocional ou intimidade está se tornando a chave para tudo que elas envolvem.

O relacionamento puro tem uma dinâmica completamente diferente da de tipos mais tradicionais de laços sociais. Depende de processos de confiança ativa — a abertura de si mesmo para o outro. Franqueza é a condição básica da intimidade. O relacionamento puro é implicitamente democrático. Quando comecei a trabalhar no estudo dos relacionamentos íntimos, li extensa literatura terapêutica e de auto-ajuda na matéria. Fiquei impressionado com algo que, acredito, não foi amplamente percebido ou assinalado. Se consideramos o modo como um terapeuta vê um bom relacionamento — em qualquer das três esferas aqui mencionadas — notaremos a existência de um impressionante paralelo com a democracia pública.

O bom relacionamento, nem é preciso dizer, é um ideal — a maioria dos relacionamentos comuns nem sequer se aproxima dele. Não estou sugerindo que nossas relações com cônjuges, amantes, filhos ou amigos não são com freqüência confusas, conflituosas e insatisfatórias. Mas os princípios da democracia são também ideais, e também eles se encontram com freqüência a uma distância bastante grande da realidade.

Um bom relacionamento é o que se estabelece entre iguais, em que cada parte tem iguais direitos e obrigações. Num relacionamento assim, cada pessoa tem respeito pela outra e deseja o melhor para ela. O relacionamento puro é baseado na comunidade, de tal modo que compreender o ponto de vista da outra pessoa é essencial. A conversa, ou diálogo, é o que basicamente faz o relacionamento funcionar. O relacionamento funciona melhor se as pessoas não escondem muita coisa uma da outra — é preciso haver confiança mútua. E a confiança tem de ser trabalhada; não pode ser simplesmente pressuposta. Finalmente, um bom relacionamento é aquele isento de poder arbitrário, coerção e violência.

Cada uma dessas qualidades corresponde aos valores da política democrática. Numa democracia, todos são iguais em princípio, e com a igualdade de direitos e de responsabilidades vem — pelo menos em princípio — o respeito mútuo. O diálogo aberto é uma propriedade essencial da democracia. Os sistemas democráticos procuram substituir o poder autoritário,

ou o poder sedimentado da tradição, pela discussão aberta das questões — um espaço público de diálogo. Nenhuma democracia pode funcionar sem confiança. E a democracia é solapada se ceder ao autoritarismo ou à violência.

Quando aplicamos esses princípios — como ideais — a relacionamentos, estamos falando de algo muito importante — a possível emergência do que chamarei de uma democracia das emoções na vida cotidiana. Uma democracia das emoções, ao que me parece, é exatamente tão importante quanto a democracia pública para o aperfeiçoamento da qualidade de nossas vidas.

Isto se aplica aos relacionamentos entre pais e filhos tanto quanto a outras áreas. Eles não podem, e não deveriam, ser materialmente iguais. Os pais devem ter autoridade sobre os filhos, no interesse de todos. No entanto, esses relacionamentos deveriam pressupor uma igualdade em princípio. Numa família democrática, a autoridade dos pais deveria ser baseada num contrato implícito. O pai ou a mãe diz de fato à criança: "Se você fosse um adulto, e soubesse o que eu sei, concordaria que o que estou pedindo que faça é bom para você." Nas famílias tradicionais as crianças deviam — e devem — ser vistas e não ouvidas. Muitos pais, talvez derrotados pela rebeldia dos filhos, gostariam muitíssimo de ressuscitar essa regra. Mas não há como retornar a ela, nem deveria haver. Numa democracia das emoções, as crianças podem e devem ser capazes de responder.

A democracia das emoções não implica falta de disciplina ou ausência de respeito. Simplesmente procura situá-los em bases diferentes. Algo muito semelhante aconteceu na esfera pública quando a democracia começou a substituir o governo arbitrário e o império da força.

A democracia das emoções não faria quaisquer distinções de princípio entre relacionamentos heterossexuais e entre pessoas do mesmo sexo. Os gays, e não os heterossexuais, foram os pioneiros na descoberta do novo mundo dos relacionamentos e na exploração de suas possibilidades. Foram forçados a isso, pois quando a homossexualidade saiu do armário, os gays não tinham como depender dos amparos normais do casamento tradicional.

Defender a promoção de uma democracia emocional não significa ser fraco com relação aos deveres familiares, ou com relação à política pública voltada para a família. A democracia significa a aceitação de obrigações, bem como de direitos sancionados em lei. A proteção das crianças deve ser o aspecto primordial da legislação e da política pública. Os pais deveriam ser legalmente obrigados a prover a subsistência dos filhos até que se tornem adultos, sejam quais forem os arranjos de vida em que ingressem. O casamento não é mais uma instituição econômica, no entanto, como um compromisso ritual, pode ajudar a estabilizar relacionamentos que de outro modo seriam frágeis. Se isto se aplica a relacionamentos heterossexuais, deve se aplicar também aos homossexuais.

Há muitas perguntas a fazer sobre tudo isto — demais para que as pudéssemos responder num curto capítulo. A mais óbvia é que me concentrei sobretudo em tendências que afetam a família nos países ocidentais. Que dizer sobre regiões em que a família permanece em grande parte intacta, como no caso da China, pelo qual comecei? Irão as mudanças observadas no Ocidente tornar-se cada vez mais globais?

Penso que irão — que de fato já estão se tornando. Não se trata de saber *se* as formas existentes de família tradicio-

nal vão se modificar, mas quando e como. Eu iria ainda mais longe. O que descrevi como uma democracia emergente das emoções está na linha de frente da luta entre cosmopolitismo e fundamentalismo que descrevi antes. A igualdade dos sexos e a liberdade sexual das mulheres, que são incompatíveis com a família tradicional, são anátema para os grupos fundamentalistas. A oposição a eles é, de fato, uma das características definidoras do fundamentalismo por todo o mundo.

Há muito o que temer em relação ao estado da família, nos países ocidentais e em outros. É tão errôneo dizer que toda forma de família é tão boa como qualquer outra quanto sustentar que o declínio da família tradicional é um desastre. Eu viraria a argumentação da direita política e fundamentalista de cabeça para baixo. A persistência da família tradicional — ou de aspectos dela — em muitas partes do mundo é mais inquietante que seu declínio. Pois quais são as mais importantes forças promotoras da democracia e do desenvolvimento econômico nos países mais pobres? Ora, precisamente a igualdade e a educação das mulheres. E o que precisa ser mudado para que isso se torne possível? Acima de tudo, a família tradicional.

A igualdade sexual não é apenas um princípio essencial da democracia. Ela é relevante para a felicidade e a realização pessoal. Muitas das mudanças que a família está experimentando são problemáticas e difíceis. Mas levantamentos feitos nos EUA e na Europa mostram que poucos querem retornar aos papéis masculino e feminino tradicionais, ou à desigualdade legalmente definida. Sempre que me sinto tentado a pensar que a família tradicional poderia afinal de contas ser melhor, lembro do que

uma tia-avó me disse um dia. Seu casamento deve ter sido dos mais longos, tendo ela vivido com o marido por mais de sessenta anos. Certa vez ela me confiou que tinha sido profundamente infeliz com ele durante todo esse tempo. Naquela época, não havia saída.

5

Democracia

No dia 9 de novembro de 1989 eu estava em Berlim, no que era então a Alemanha Ocidental. Alguns dos presentes à reunião de que eu fora participar eram de Berlim Oriental. Um deles, que se ausentara durante aquela tarde, voltou depois um tanto alvoroçado. Estivera no lado oriental e lhe haviam dito que o muro de Berlim estava prestes a ser aberto.

Com um pequeno grupo de participantes, fomos a toda pressa até lá. Estavam colocando escadas contra o muro, e começamos a subi-las. Mas fomos obrigados a recuar por equipes de televisão que acabavam de chegar ao local. Eles tinham de subir primeiro, diziam, para poder nos filmar subindo as escadas e chegando ao topo. Chegaram até a convencer algumas pessoas a descer e subir duas vezes, para assegurar uma boa tomada para a televisão.

Assim é a história feita nos últimos anos do século XX. A televisão não só chega primeiro, mas também encena o espetáculo. A seguir, pretendo defender a idéia de que, de certo modo, as equipes de televisão tinham o direito de abrir seu caminho à força até a frente. Pois a televisão influiu decisivamente para

que a abertura do muro acontecesse, como influiu de maneira mais geral nas transformações ocorridas em 1989 na Europa oriental. A força motora das revoluções de 1989 foi a democracia, ou a autonomia. E a difusão da democracia, vou tentar mostrar, foi fortemente influenciada no período recente pelo avanço das comunicações globais.

A democracia é talvez a idéia com maior poder de energização do século XX. Há hoje no mundo poucos estados que não se intitulam democracias. A ex-União Soviética e seus satélites da Europa oriental rotulavam-se "democracias populares", como a China comunista ainda o faz. Praticamente os únicos países explicitamente não democráticos são as últimas monarquias semifeudais remanescentes, como a Arábia Saudita — e mesmo estas estão longe de escapar ao influxo de correntes democráticas.

Que é democracia? Esta é uma questão controversa, e muitas interpretações diferentes foram propostas. Estarei designando por democracia o seguinte. Democracia é um sistema que envolve competição efetiva entre partidos políticos por cargos de poder. Numa democracia realizam-se eleições regulares e limpas, de que todos os membros da população podem participar. Esses direitos de participação democrática são acompanhados por liberdades civis — liberdade de expressão e discussão, juntamente com a liberdade de formar grupos ou associações políticas e de neles ingressar.

A democracia não é uma questão de tudo ou nada. Pode haver diferentes formas, bem como diferentes níveis de democratização. As formas de democracia vigentes na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos, por exemplo, têm qualidades contrastantes. Um viajante inglês nos EUA indagou certa vez

de um companheiro americano: "Como você suporta ser governado por pessoas que nem sonharia em convidar para jantar?"; ao que o americano respondeu: "E como você suporta ser governado por pessoas que nem sonhariam em convidá-lo para jantar?"

Hoje em dia todo o mundo é democrata, mas certamente nem sempre foi assim. As idéias democráticas foram encarniçadamente combatidas pelas elites estabelecidas e pelos grupos dominantes no século XIX, e muitas vezes tratadas com desprezo. A democracia foi o ideal inspirador das revoluções americana e francesa, mas por um longo tempo sua influência foi limitada. Só uma minoria da população tinha direito ao voto. Até alguns dos mais fervorosos defensores do governo democrático, como o filósofo político John Stuart Mill, sustentaram a necessidade de impor limites ao voto. Mill aconselhava que parte do eleitorado tivesse direito a mais votos que os demais, de modo que, em suas palavras, os "mais sábios e talentosos" tivessem mais influência que os "ignorantes e menos capazes".

A democracia só se desenvolveu plenamente no Ocidente no século XX. Antes da Primeira Guerra Mundial, as mulheres só tinham direito ao voto em quatro países — Finlândia, Noruega, Austrália e Nova Zelândia. Na Suíça, elas só adquiriram esse direito em 1974. Além disso, alguns países que se tornaram plenamente democráticos experimentaram recaídas. Alemanha, Itália, Áustria e Portugal tiveram períodos de governo autoritário ou ditadura militar na fase entre as décadas de 1930 e 1970. Fora da Europa, da América do Norte e da Australásia, houve apenas um pequeno número de democracias duradouras, como a Costa Rica na América Latina.

Ao longo das últimas décadas, contudo, essa situação mudou muito, e de uma maneira notável. Desde meados da década de 1970, o número de governos democráticos no mundo mais do que duplicou. A democracia se estendeu a mais de trinta novos países, enquanto todos os estados democráticos existentes conservaram suas instituições democráticas. Essas mudanças tiveram início na Europa mediterrânea, com a derrubada dos regimes militares na Grécia, Espanha e Portugal. A segunda região em que a democracia se espalhou, desta vez sobretudo no início da década de 1980, foi a das Américas do Sul e Central. Cerca de 12 países estabeleceram ou restabeleceram governos democráticos ali, entre eles o Brasil e a Argentina.

A história continua através de todos os continentes. A transição para a democracia pós-1989 na Europa oriental, e em partes da ex-União Soviética, foi seguida em alguns países da África. Na Ásia, com alguns problemas e reveses, a democratização vem avançando em todo o período iniciado no início da década de 1970 — em países como a Coréia do Sul, Taiwan, Filipinas, Bangladesh, Tailândia e Mongólia. A Índia permanece um Estado democrático desde sua independência em 1947.

Evidentemente, alguns estados que estão fazendo a passagem para a democracia ainda não atingiram a plena democratização, ou parecem ter estacado ao longo do caminho. A Rússia é apenas um de muitos exemplos. Outros estão simplesmente restaurando o que existia antes. A Argentina, e alguns outros países latino-americanos, tiveram governo democrático anteriormente, tal como a República Tcheca ou a Polônia na Europa oriental. Como governos democráticos

foram freqüentemente derrubados, não podemos saber ao certo que grau de permanência terão essas transições democráticas. No entanto, desde a década de 1960 a democracia fez um avanço quase tão grande quanto em mais de um século inteiro antes. Por quê?

Uma possível resposta é oferecida pelos que têm uma visão triunfalista da combinação ocidental de democracia e livres mercados. Segundo esta visão outros sistemas foram tentados e fracassaram. A democracia se impôs porque é o melhor. A maioria dos países fora do âmbito ocidental precisou apenas de algum tempo para reconhecer isso.

Eu não discutiria parte dessa argumentação. A democracia é o melhor sistema. Como explicação das recentes ondas de democratização, porém, é difícil considerá-la adequada. Não explica por que essas mudanças deveriam ocorrer nesta conjuntura da história.

Para chegar a uma explicação melhor, precisamos resolver o que chamo de o paradoxo da democracia. Este consiste em que a democracia está se disseminando pelo mundo, como acabo de descrever, e no entanto nas democracias maduras, que o resto do mundo supostamente estaria copiando, há uma desilusão generalizada com os processos democráticos. Na maioria dos países ocidentais, os níveis de confiança nos políticos caíram nos últimos anos. Menos pessoas comparecem para votar do que anteriormente, em particular nos EUA. Um número cada vez maior de pessoas declara não ter interesse em política parlamentar, especialmente entre as gerações mais jovens. Por que os cidadãos de países democráticos estão ficando visivelmente desiludidos com o governo democrático, ao mesmo tempo em que este se espalha por todo o resto do mundo?

As mudanças que estive analisando ao longo de todo este livro explicam por quê. Para um número crescente de pessoas em todo o mundo, a vida deixou de ser vivida como destino — como relativamente fixa e determinada. Um governo autoritário entra em descompasso com outras experiências de vida, inclusive com a flexibilidade e o dinamismo necessários para se competir na economia eletrônica global. O poder político baseado no comando autoritário já não consegue se valer de reservas de deferência tradicional, ou respeito.

Num mundo baseado em comunicação ativa, o poder opressivo — aquele que se exerce somente de cima para baixo — perde sua posição vantajosa. As condições econômicas com que a economia soviética, conduzida de cima para baixo, ou a de outros regimes autoritários, não foi capaz de lidar — a necessidade de descentralização e de flexibilidade — se espelharam na política. O monopólio da informação, em que o sistema político se baseava, não tem futuro numa estrutura intrinsecamente aberta de comunicação global.

Nos eventos de 1989 na Europa oriental, um grande número de pessoas foi para as ruas. Mas — em contraste com o que ocorreu em quase qualquer outra revolução na história — a violência foi notavelmente reduzida. O que parecia um sistema de poder implacável — o totalitarismo comunista — sumiu como se nunca tivesse existido. Poucos pensavam que o *apartheid* na África do Sul poderia desaparecer a menos que derrubado pela força. Mas isso aconteceu.

Os únicos episódios de violência que ocorreram em 1989 estavam relacionados com a tomada de estações de televisão. Os que as invadiram sem dúvida fizeram valer suas prioridades. A revolução das comunicações produziu mais conjuntos conscientes de cidadãos do que havia antes. São exatamente

esses desenvolvimentos que estão, ao mesmo tempo, produzindo descontentamento nas democracias há muito estabelecidas. Num mundo marcado pelo declínio das tradições, os políticos não podem contar com as velhas formas da pompa e circunstância para justificar o que fazem. A política parlamentar ortodoxa fica distanciada da torrente de mudanças que passa impetuosamente pela vida das pessoas.

Para onde isso leva a própria democracia? Deveríamos admitir que as instituições democráticas estão se tornando marginais exatamente no momento em que a democracia parece experimentar crescente sucesso?

Pesquisas de opinião realizadas em diferentes países ocidentais sobre confiança no governo permitem algumas conclusões muito interessantes. As pessoas perderam de fato boa parte da confiança que costumavam ter nos políticos e nos processos democráticos ortodoxos. Não perderam, contudo, a fé nos processos democráticos. Num recente levantamento feito nos EUA e nos principais países da Europa ocidental, bem mais de 90% da população declararam aprovar o governo democrático. Além disso, ao contrário do que muitos supõem, a maioria das pessoas não está desinteressada na política como tal. De fato, os resultados mostram o contrário. As pessoas estão na verdade mais interessadas na política do que antes. Isto inclui a geração mais jovem. Os mais jovens não são, como tantas vezes se afirmou, uma geração X, descontente e alienada.

O que eles, ou muitos deles, são é mais céticos com relação às reivindicações que os políticos fazem para si mesmos e estão interessados — de maneira decisiva — em questões políticas sobre as quais percebem que os políticos têm pouco a dizer. Muitos encaram a política como uma atividade corrupta,

em que líderes políticos são movidos por interesses pessoais em vez de estarem imbuídos dos interesses de seus cidadãos. Para os mais jovens as questões mais importantes são as ligadas à ecologia, aos direitos humanos, à política de família e à liberdade sexual. No plano econômico, não acreditam que os políticos são capazes de lidar com as forças que movem o mundo. Como todos podem entender, muitas dessas forças estão acima do nível do estado-nação. Não surpreende que ativistas optem por dedicar suas energias a grupos de interesse específico, já que estes prometem o que a política ortodoxa parece incapaz de fornecer.

Como podem a democracia e o governo ativo se sustentar quando parecem ter perdido sua posição de vantagem nos eventos? Parece-me que há uma resposta. O que se faz necessário nos países democráticos é um aprofundamento da própria democracia. Chamarei isso de a *democratização da democracia*. Mas a democracia hoje deve também se tornar transnacional. Precisamos democratizar num nível acima — bem como abaixo — do da nação. Uma era globalizante exige respostas globais, e isso se aplica à política tanto quanto a qualquer outra área.

Um aprofundamento da democracia é necessário porque os velhos mecanismos de governo não funcionam numa sociedade em que os cidadãos vivem no mesmo ambiente de informação que os que detêm poder sobre eles. Os governos democráticos ocidentais, é claro, nunca cultivaram o sigilo tanto quanto estados comunistas ou outros tipos de governo autoritário. Contudo, em alguns contextos certamente o fizeram. Pense, por exemplo, no quanto foi ocultado pelos governos dos EUA e da Grã-Bretanha durante o período da guerra fria com relação a testes nucleares e a desenvolvimento de armas. Os sistemas

democráticos ocidentais envolveram também redes de compadrio, clientelismo político e transações por baixo do pano. Freqüentemente fazem uso de simbolismo tradicional, e de formas tradicionais de poder, que não chegam a ser de todo democráticos. A Câmara dos Lordes no Reino Unido é apenas um dos exemplos mais óbvios disso. À medida que as tradições perdem a influência, o que outrora parecia venerável, e digno de respeito, pode passar quase da noite para o dia a parecer esquisito ou até ridículo.

Não é por acaso que houve tantos escândalos de corrupção na política pelo mundo afora nos últimos anos. Do Japão à Alemanha, França e EUA ao Reino Unido, casos de corrupção foram notícia. Não acredito que a corrupção seja mais comum agora nos países democráticos do que costumava ser. O que ocorre é antes que, numa sociedade de informação aberta, ela é mais visível, e os limites do que é considerado corrupção se deslocaram. Na Grã-Bretanha, por exemplo, o compadrio no passado era simplesmente o modo como as coisas eram, mesmo quando partidos mais à esquerda estavam no poder. Essas redes de favoritismo não desapareceram, mas grande parte do que costumava ocorrer através delas, e era amplamente aceito, hoje é definido como ilegítimo.

A democratização da democracia vai assumir diferentes formas em diferentes países, dependendo de sua experiência. Mas nenhum país é avançado o bastante para prescindir dela. Democratizar a democracia significa promover uma descentralização efetiva do poder, onde — como na Grã-Bretanha — ele ainda está fortemente concentrado no nível nacional. Significa criar medidas anticorrupção efetivas em todos os níveis.

Com freqüência, implica também reforma constitucional e a promoção de maior transparência nos assuntos políticos. Deveríamos também estar dispostos a experimentar procedimentos democráticos alternativos, especialmente quando estes podem ajudar a tornar a tomada das decisões políticas mais próxima das preocupações cotidianas dos cidadãos. Júris populares, por exemplo, ou referendos eletrônicos não vão substituir a democracia representativa, mas podem ser um útil complemento para ela.

Os partidos políticos vão ter de se acostumar a colaborar com grupos de causa única, como os grupos de pressão ecológicos, mais do que o fizeram no passado. Para algumas pessoas, as sociedades contemporâneas parecem fragmentadas e desorganizadas, mas de fato dá-se o oposto. As pessoas estão se envolvendo em grupos e associações mais do que o faziam antes. Na Grã-Bretanha, o número de pessoas que pertence a grupos voluntários ou de auto-ajuda é vinte vezes maior que o das que são afiliadas a partidos políticos e o fenômeno se repete em grande parte em outros países.

Grupos de causa única estão com freqüência na vanguarda, suscitando problemas e questões que podem permanecer ignorados nos círculos políticos ortodoxos até que seja tarde demais. Assim, muito antes da crise da encefalopatia espongiforme bovina no Reino Unido, grupos e movimentos vinham alertando para os perigos de contaminação na cadeia alimentar.

A democratização da democracia depende também da promoção de uma vigorosa cultura cívica. Mercados não produzem esse tipo de cultura. Um pluralismo de grupos de interesse específico tampouco o pode fazer. Não deveríamos conceber a sociedade como dividida em apenas dois setores,

o Estado e o mercado — ou o público e o privado. No meio, há a área da sociedade civil, que inclui a família e outras instituições não econômicas. A construção de uma democracia das emoções é parte de uma cultura cívica progressista. A sociedade civil é a arena em que atitudes democráticas, entre as quais a tolerância, têm de ser desenvolvidas. A esfera cívica pode ser fomentada pelo governo, mas é, por sua vez, a base cultural dele.

A democratização da democracia não é relevante apenas para as democracias maduras. Ela pode ajudar a estabelecer instituições democráticas ali onde elas são fracas ou subnutridas. Na Rússia, por exemplo, onde prevalece o capitalismo gângster e persistem fortes conotações autoritárias oriundas do passado, uma sociedade mais aberta e democrática não pode ser erigida apenas de cima para baixo. Tem de ser construída a partir da base, através da restauração da cultura cívica. A substituição de controles estatais por mercados, mesmo que estes fossem mais estáveis do que são, não permitiria alcançar esse objetivo. Já se comparou uma democracia eficiente com um banquinho de três pernas. Governo, economia e sociedade civil precisam estar em equilíbrio. Se um prepondera sobre os demais, as conseqüências são desastrosas. Na ex-União Soviética, o estado dominava a maior parte das áreas da vida. Em conseqüência, não havia uma economia vigorosa e a sociedade civil havia sido praticamente destruída.

Não podemos deixar a mídia fora desta equação. A mídia, em particular a televisão, tem uma dupla relação com a democracia. Por um lado, como enfatizei, a emergência de uma sociedade global da informação é uma poderosa força democratizante. Por outro, a televisão e os outros meios de

comunicação tendem a destruir o próprio espaço público que abrem, mediante uma incansável banalização e personalização das questões políticas. Além disso, o crescimento de gigantescas empresas multinacionais de comunicação significa que magnatas não eleitos podem deter enorme poder.

Fazer oposição a esse poder não pode ser uma questão apenas de política nacional. Decisivamente, a democratização da democracia não pode se circunscrever ao âmbito do estado-nação. Tal como praticada até agora, a política democrática pressupôs uma comunidade nacional que se autogoverna e é capaz de conformar a maior parte das políticas que lhe concernem. Pressupõe a nação soberana. Sob o impacto da globalização, no entanto, a soberania se tornou nebulosa. Nações e estados-nações continuam poderosos, mas há grandes déficits democráticos se abrindo — como assinala o cientista político David Held — entre eles e as forças globais que afetam as vidas de seus cidadãos. Riscos ecológicos, flutuações da economia global, ou mudança tecnológica global não respeitam as fronteiras das nações. Escapam aos processos democráticos — uma das principais razões, como disse anteriormente, para o declínio da ação que a democracia exerce ali onde está mais bem estabelecida.

Sugerir que a democracia está acima do nível da nação pode parecer completamente irrealista. Idéias como essa, afinal, foram amplamente discutidas cem anos atrás. Em vez de uma era de harmonia global, seguiram-se as duas guerras mundiais; mais de cem milhões de pessoas foram mortas em guerras durante o século XX.

São as circunstâncias diferentes agora? Obviamente ninguém pode afirmar com certeza, mas acredito que são. Apresentei as razões em capítulos anteriores. O mundo está muito mais interdependente do que há um século, e a natureza da sociedade mundial mudou. O outro lado da moeda é que os problemas partilhados que enfrentamos hoje — como os riscos ecológicos globais — são também muito maiores.

Como poderia a democracia ser promovida acima do nível do estado-nação? Eu olharia para as organizações transnacionais, tanto quanto para as internacionais. As Nações Unidas, como seu próprio nome indica, são uma associação de estados-nações. Pelo menos por enquanto, ela raramente contesta a soberania das nações, e na verdade seu estatuto afirma que não o deve fazer. A União Européia é diferente. Tendo a considerar que ela está forjando um caminho que poderia, e muito provavelmente será, seguido também em outras regiões. O importante no caso da UE não é o fato de ela se localizar na Europa, mas de estar propondo de forma pioneira um tipo de governo transnacional. Ao contrário do que dizem alguns de seus defensores e críticos, ela não é um estado federal ou um superestado-nação. Mas tampouco é uma mera associação de nações. Os países que ingressaram na UE tiveram para tanto de abdicar voluntariamente de parte de sua soberania.

Ora, a União Européia não é ela mesma particularmente democrática. Segundo uma observação célebre a seu respeito, se a União Européia solicitasse ingresso em si própria, seria barrada. A UE não preenche os requisitos que impõe a seus membros. Contudo, não há nada em princípio que evite sua maior democratização, e deveríamos pressionar firmemente por tal mudança.

A existência da UE, considerada contra o pano de fundo da ordem global, lança luz sobre um princípio cardeal da de-

mocracia. O de que o sistema transnacional pode contribuir ativamente para a democracia no interior dos Estados, assim como entre eles. O tribunais europeus, por exemplo, tomaram uma série de decisões, entre as quais medidas de proteção aos direitos individuais, que prevalecem nos países membros.

Se lançamos um olhar em torno do mundo no final do século XX, podemos ver razão para otimismo e pessimismo mais ou menos em igual medida. A expansão da democracia é um exemplo relevante. A julgar pelas aparências, a democracia é uma flor frágil. Apesar de sua difusão, regimes opressivos abundam, enquanto direitos humanos são rotineiramente ludibriados em estados do mundo todo. Em Kosovo, centenas de milhares de pessoas foram obrigadas a deixar suas casas, e qualquer simulacro de império da lei foi abandonado. Gostaria de citar aqui algumas palavras de um repórter que observou os eventos: "Quase um milhão de refugiados", escreveu ele, "estão na Macedônia. Como vão ser alimentados, ninguém sabe... Venha para a Macedônia e ajude-nos!" Isto foi publicado no *Toronto Daily Star*. O repórter era Ernest Hemingway, a data, 20 de outubro de 1922.

Talvez possamos ser perdoados por pensar que alguns problemas são simplesmente intratáveis, sem esperança de solução. A democracia pode parecer florescer apenas num solo especialmente fértil, cultivado por longo tempo. Em sociedades, ou regiões, que têm pouca história de governo democrático, a democracia parece não ter raízes profundas e poder ser facilmente varrida. No entanto, talvez tudo isso esteja mudando. Em vez de pensar a democracia como uma flor frágil, que se pode facilmente pisar, talvez devamos vê-la como uma planta

robusta, capaz de medrar até no terreno mais estéril. Se minha argumentação é correta, a expansão da democracia está estreitamente associada a mudanças estruturais em curso na sociedade mundial. Nada acontece sem luta. Mas a promoção da democracia em todos os níveis é uma luta que vale a pena empreender e ela pode ser vitoriosa. Nosso mundo em descontrole não precisa de menos, mas de mais governo — e este, só instituições democráticas podem prover.

e a nós